

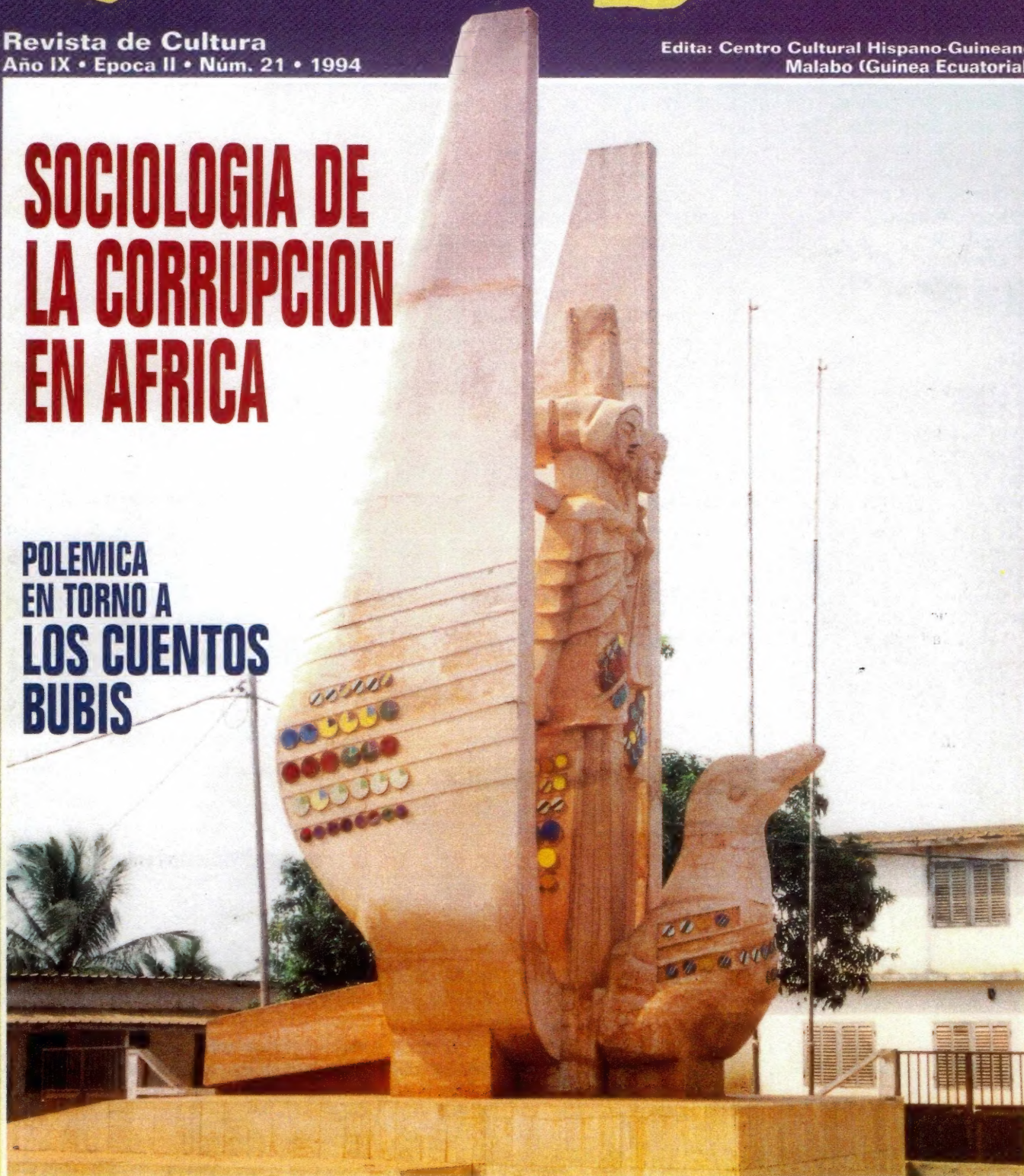
frica 2000

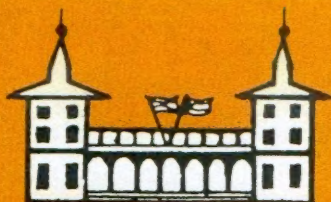
Revista de Cultura
Año IX • Epoca II • Núm. 21 • 1994

Edita: Centro Cultural Hispano-Guineano
Malabo (Guinea Ecuatorial)

SOCIOLOGIA DE LA CORRUPCION EN AFRICA

POLEMICA
EN TORNO A
LOS CUENTOS
BUBIS





Edita:

CENTRO CULTURAL
HISPANO-GUINEANO
Apdo. 180 - Teléf. 2720
Malabo (República de
Guinea Ecuatorial)

Director del Centro Cultural:

Ignacio Sánchez Sánchez

Coordinan AFRICA 2000:

Ciriaco Bokesa Napo
(Malabo)
Gerardo González Calvo
(Madrid)

Colaboran en este número:

J. Tomás Avila Laurel
Ciriaco Bokesa Napo
Justo Bolekia Boleka
J. H. Castellino
Jacint Creus
J. Pedro González Kirchner
Augusto Iyanga Pendi
Jerónimo Rope Bomabá

Confecciona:

Diego Tapia

Produce:

EDIMUNDO, S. A.

Imprime:

EDIGRAFOS.
c/ Edison, 23
Polígono San Marcos (Getafe)

Publicidad:

AFRICA DOS MIL
Apdo. 180 - Teléf. 2720
Malabo (Guinea Ecuatorial)

Depósito Legal:

Ministerio de Información,
Turismo y Cultura 3/1986

© Queda permitida la reproducción total o parcial de los artículos y demás trabajos literarios del presente número, siempre que se cite la procedencia. Se agradecerá el envío de dos ejemplares de la reproducción.

frica 2000

Revista de Cultura

Año IX • Epoca II • Número 21 • 1994



EDITORIAL

Nuestros veinticinco años de

independencia

por Ciriaco Bokesa 3

ECOS DE AYER Y DE HOY

**El tráfico de influencias en el Africa
subsahariana**

por J. H. Castellino 4

PREMIOS 12 DE OCTUBRE

Los hombres domésticos (Teatro)

por J. Tomás Avila 20

INVESTIGACION AL DIA

**Las tortugas marinas en el sur de
Bioko**

por Juan Pedro González Kirchner 30

PENSAMIENTO Y CULTURA

**Dos grandes tradiciones del pueblo
bubi**

por Jerónimo Rope 16

**Los «cuentos bubis» de Jacint
Creus et alii**

por Justo Bolekia Boleka 34

**Organización narrativa de los
cuentos ndjambu**

por Jacint Creus 38

**La transmisión cultural entre los
ndowe**

por Augusto Iyanga Pendi 47

AFRICA 2000 expresa su línea de pensamiento exclusivamente en la página editorial. En consecuencia, no se hace responsable de la opinión de sus colaboradores ni se identifica necesariamente con el criterio expuesto en los textos que publica. La ética más elemental aconseja, no obstante, mantener la máxima pluralidad dentro de las normas de convivencia.

NUESTROS VEINTICINCO AÑOS DE INDEPENDENCIA

Los pueblos y las naciones todas nos han agasajado durante todo el mes de octubre con sus felicitaciones. Y es que ver cómo de recién nacido ayer -1968- a estar hoy -1994- dejando atrás un cuarto de siglo de existencia, no es para menos. Guinea Ecuatorial ha cumplido sus primeros veinticinco años. ¡Enhorabuena! Lo que interesa, sin embargo, no es el hecho sucesivo de año tras año, que está ahí, sino el cómo: ¿En qué hemos invertido tanto tiempo siendo señores absolutos de nuestra casa, de nuestro suelo, aire y mar? Al que tiene en la conciencia medio gramo de responsabilidad histórica, le tiembla dentro el río de tantas aguas vertidas inútilmente; le suenan a burla o ironía felicitaciones que más saben a pésame.

Veamos. Los trescientos dólares de renta per cápita de entonces, cuando los vecinos países ya independientes no alcanzaban los cien dólares, ¿llegan hoy siquiera a la décima parte? Malabo nunca supo de ausencias de luz en los períodos que van hasta que nació el *Niño*; pero hoy, a los veinticinco años, hasta el agua es un lujo, en un país en cuyo mar vierten sus aguas más ríos que en ningún otro (país) y la luz un regalo de reyes que alboroz a grandes y chicos, cuando llega. Por ende, los harapos de antes son ahora lujosas chaquetas; los desnudos pies, carcomidos por piedras y niguas, son ahora plácidos mercedes y suntuosos pajeros, incluso restaurantes con cuatro ruedas, motos marinas con aletas y agallas. ¡El cielo!

Mucho, mucho ha cambiado la humilde corteza negra de los hipopótamos femeninos, porque saben ya -¡qué ciencia!- que un poco más de luz en la carne conlleva mil cielos de cien mil hermosuras, símbolos de un ascenso en la es-

calera del bienestar; mientras el jardín del campo hecho selva impenetrable, ¿qué menos que ceda su brillo de oro al brillo del oro negro que incendia los mares? Y todo, todo esto, de pura patente nacional, porque la cultura, los estudios, los estudiosos, los tecnócratas son los depositarios de mercancías importadas.

¿La verdad? Sólo hay una: la de los puños en alto, la de los aplausos y lisonjas que acaramelan los oídos de la manada, la del vocinglorio de las masas, la de la movida de culos al son de pitos y tantames.

¿La razón? Eso es harina de otro costal. Tiene razón la fuerza del poder que se transmite por vía patrilineal. La cosa empezó en 1972: «Yo he ganado, porque sé más, y sé más porque conquisté el poder. (Ya decía Nietzsche "prohibido filosofar a los que no han triunfado en la vida")».

El poder y la fuerza es de los leones que rugen en la parcela de la inmensa finca que heredaron de los *bieré* paternos. Y porque en el país de los tuerfos el ciego es el amo, amemos, al menos, el hecho de estar aún vivos para una época mejor, la que hará que del alto cielo bajen barcos divinos a poner milagrosamente los puntos sobre las íes, que esto, amén de Dios, no hay guineano que lo arregle.

Sin embargo, a la sombra de los juncos que duermen junto al río, y en el silencio de la tierra callada, los labradores de lo permanente, casi con timidez, siembran, a diario, su oración cultural, seguros de que también el tiempo y su espacio pueden tener razón, verdad y frutos en el surco de la vida para otra Guinea nueva.

CIRIAKO BOKESA NAPO

AFRICA 2000 acoge gustosamente originales escritos por africanistas, estudiosos y periodistas especializados en temas africanos. Quienes deseen colaborar en la revista pueden remitir sus originales o ponerse en contacto previamente con D. Luis Criado. Avda. Reyes Católicos, 4. 28040 MADRID Tel. (91) 583 84 65

EL TRAFICO DE INFLUENCIAS EN EL AFRICA SUBSAHARIANA

Por G. H. Castellino

La corrupción -que no fomenta nunca la iniciativa popular- explica en buena parte la inestabilidad política de los países africanos, obstaculiza la aplicación de una sana política económica, es causa de la mala gestión de las sociedades estatales y disminuye las inversiones extranjeras. Este artículo está tomado de «Cuadernos Africanos de la Administración Pública», n. 25. Agradecemos el beneplácito para su publicación al Centro de Documentación y Biblioteca de la ENAP de Guinea Ecuatorial.

En el momento en que la investigación sobre los obstáculos para el desarrollo de Africa se extiende y rebasa el campo estrictamente económico y se orienta hacia la interdisciplinariedad, es posible identificar mejor sus causas exógenas (colonialismo, neocolonialismo...) y endógenas. Entre éstas se ha destacado especialmente la corrupción en el sector público, por sus perjuicios políticos y económicos (1).

La observación hecha sobre las consecuencias «objetivas» de la corrupción es indiscutible, así como lo son las causas habitualmente denunciadas, a saber: las perturbaciones ligadas a la emergencia de una sociedad nueva, el peso de las estructuras tradicionales (2) y la propia mentalidad de algunos individuos.

Nuestro objetivo es completar

ese análisis, integrándole las aportaciones de la ciencia de las organizaciones. En efecto, formulamos la hipótesis de que la corrupción, bajo sus diversas formas y grados diferentes, es el elemento estratégico esencial mediante el cual los grupos sociales, en los países africanos en mutación, intentan llevar a buen término una coalición de intereses personales.

En su definición, el término corrupción remite a la idea de ruptura de un conjunto, de alteración en las cualidades esenciales, o aun de cualquier tipo de perversión en las costumbres, la mentalidad o el gusto (3). En un sentido más estricto, generalmente se entiende por corrupción los medios empleados para disuadir a alguien de sus deberes y determinarlos a hacer algo contra su conciencia. Cuando reina la corrup-



ción de forma endémica en los organismos vitales de un país, brota el hundimiento de un conjunto de valores morales.

Sin embargo, cierto estado de ánimo que «repudia los valores sociales tradicionales de dedicación, probidad y desinterés» (4) no surge bruscamente (y) de la nada. La aparición en Africa de tal mentalidad coincide con la aculturación provocada por la colonización y cuya manifestación más tangible es la imitación de un modo de vida diferente. Y aunque sea la imitación la forma más universal de aprendizaje (5), «la alteración de las cualidades esenciales» de la sociedad africana es una de sus consecuencias inmediatas. La reproducción exclusiva del modo de consumo europeo, dissociado de las obligaciones de su modo de producción y de los valo-



res culturales y morales que lo rigen, oculta la relación entre el trabajo productivo y la recompensa individual de la que depende, en definitiva, el nivel de consumo.

De modo que, un sistema engendrado por ese desfase «deriva en la resignación, la indolencia, el parasitismo, los chanchullos, el nepotismo; en consecuencia, en la regresión económica o cultural» (6).

El problema está pues planteado, porque una organización, definida como «la coordinación racional de las actividades de cierto número de personas con vistas a alcanzar un fin común explícito mediante la división del trabajo y de las funciones y por una jerarquización de la autoridad y de las responsabilidades» (7), sólo puede sobrevivir bajo dos condiciones:

a) es necesario que se prosiga la

cooperación entre esas personas;

b) que corresponda a sus aspiraciones personales un apropiado reparto del resultado.

Reconocido el papel que desempeñan las necesidades en el comportamiento organizativo conviene ampliar esta definición que sólo recoge el aspecto formal de la organización, para considerar asimismo la existencia de la organización social y la influencia de las estructuras informales, esto es, los esquemas de coordinación que rebasa las relaciones trazadas por el organigrama.

La búsqueda de equilibrio entre las contribuciones y los beneficios acaba en un intercambio de demandas y respuestas entre los miembros, que expresan sus necesidades a la organización, y ésta, que debe satisfacerlas dentro de lo que cabe (Sección I).

Tal enfoque de una realidad mucho más compleja es, sin embargo, simplista. Al reducir las relaciones entre los miembros y la organización en un intercambio de contribuciones y satisfacciones, se las asimila a un esquema de economía de mercado que ignora totalmente el papel determinante de las relaciones de poder (8). La organización es el dominio de las relaciones de poder, las influencias, los trapicheos y el cálculo (9), por el hecho de que las estrategias personales explican a veces sus efectos disfuncionales. A ese nivel de análisis hay razones (suficientes) para poder formular la hipótesis de que la corrupción constituye el elemento clave de las estrategias personales que rodean las relaciones de poder (Sección II).

SECCION I: LA CORRUPCION Y LA BUSQUEDA DE EQUILIBRIO EN LA ORGANIZACION

Cualquier organización formal (empresa, administración) o informal (grupo social) depende para su supervivencia de los intercambios con su entorno y de la distribución de las satisfacciones entre sus miembros. Por consiguiente, la voluntad de participar en las metas oficiales de la organización se prosigue mientras los beneficios sacados por los miembros son iguales o superiores a las contribuciones que ellos (1e) aportan (10).

Las facilidades o ventajas son los «pagos» que efectúa la organización a los participantes y comprenden un conjunto de factores de satisfacción individual (remuneraciones, beneficios en especie, funciones, puestos de trabajo, responsabilidades). En cambio, todo participante efectúa estos «pagos» a la organización en concepto de contribuciones, en forma de apoyos activos y pasivos (11).

El equilibrio entre las facilidades

y las contribuciones se realiza cuando las respuestas que satisfacen las demandas obtienen los apoyos necesarios.

Para el análisis organizativo de la corrupción debemos considerar las demandas dirigidas a las organizaciones públicas africanas como el reflejo de las peticiones de la población (hechas) al sistema político. En efecto, las organizaciones políticas funcionan como intermediarios donde el sistema político y la colectividad negocian los apoyos y los «pagos». Esto significa que la naturaleza de las demandas registradas por los organismos públicos expresa las preocupaciones dominantes de los grupos sociales (21). Y las respuestas revelan los objetivos que persiguen los dirigentes del sistema político (22).

Retendremos de las sociedades africanas en desarrollo las características significativas siguientes:

1) La relativa reserva de bienes e ingresos, variables según los recursos de cada país y el número de sus habitantes.

2) Las numerosas necesidades: la «tasa de crecimiento» de las necesidades es más rápida que la «tasa de crecimiento» económico.

3) El «efecto de demostración», multiplicado por la información sobre la existencia de bienes «superiores» de consumo. La influencia simultánea de estos tres factores ha creado las condiciones para desear enriquecerse rápidamente. El desfase entre las necesidades señaladas por las demandas y los «pagos» efectivos percibidos como respuesta es una invitación constante a la corrupción para aquel a quien se presenta la ocasión.

En sus investigaciones sobre un modelo de consenso político, G. ALMOND y G. B. POWELL consideran al sistema político como un subconjunto del sistema social que recibe mensajes de los miembros de la colectividad (las entradas al sistema, que se componen de las demandas y apoyos de los participantes). A su vez, el sistema emite unas respuestas que hacen las veces de salidas, la causa de la corrupción es la superposición de las necesidades

nuevas y tradicionales, de naturaleza e intensidad variables.

A) La superposición de las necesidades viejas y nuevas.

El deseo de poseer objetos nuevos ha perturbado el proceso normal de aparición de las necesidades. En principio, y según la teoría elaborada por A. MASLOW (12), las conductas de consumo deberían haber evolucionado al ritmo de las necesidades creadas por el desarrollo económico. Para la mayoría de africanos, estas necesidades se sitúan aún, desgraciadamente, a nivel de satisfacción física (necesidades fisiológi-

La corrupción, bajo sus diversas formas y grados diferentes, es el elemento estratégico esencial mediante el cual los grupos sociales, en los países africanos en mutación, intentan llevar a buen término una coalición de intereses personales.

cas y de seguridad) que las estructuras sociales africanas permiten realizar colectivamente.

El pertenecer a un grupo cubre, pues, una necesidad social fundamental primordial, cuando la motivación de supervivencia sigue siendo la motivación básica de la población de los países pobres. Simultáneamente a estas necesidades tradicionales, aparecieron unas necesida-

des nuevas, legadas «artificialmente» por la colonización, es decir, cuya emergencia no interesa por el desarrollo de la economía, sino por imitar la sociedad de consumo.

•**El carácter de las necesidades tradicionales.** Las demandas dirigidas por los individuos a la organización pública, de la que son los miembros, muy pocas veces conciernen a una sola persona. «Aun cuando el legislador moderno africano finja ignorar o despreciar a veces la costumbre, no impide, sin embargo, que ésta se imponga con fuerza en la vida diaria de cada ciudadano africano (13). Efectivamente, todo africano _por los vínculos de linaje o de etnia_ está sujeto a respetar ciertas obligaciones de ayuda mutua («solidaridad»). Las dificultades de la vida urbana, incrementadas por un éxodo rural incesante, agravan más estas obligaciones.

El recién llegado a la ciudad se agarra desesperadamente al parentesco o a la fraternidad étnica, mientras espera encontrar un techo o un trabajo, porque los mecanismos de solidaridad, basados en los lazos de sangre o de lengua, prohíben echar a los recién llegados. Cualquier rechazo de la costumbre tendría su castigo: hechicería, envenenamiento o sencillamente la marginación del grupo. Quienquiera que tenga empleo en la ciudad está afectado; pero son los funcionarios aureolados por su reputación los más solicitados.

Se añaden a la necesidad de ayuda mutua (solidaridad), las ceremonias matrimoniales, el pago de la dote, el encargarse de los familiares de la pareja o de la familia de cada una de las esposas, en caso de poligamia (14), y a menudo el mantenimiento de unas costosas relaciones extramatrimoniales (15).

La satisfacción permanente de estas necesidades de origen consuetudinario ya reduce con mucho los ingresos del funcionario; no obstante, éste experimenta además cierto número de necesidades nuevas.

•**La progresión de las nuevas necesidades.** Las nuevas necesidades cubren las exigencias de la so-



ciudad de consumo cuyas estructuras y conductas heredaron de las antiguas colonias. El «efecto de demostración» es su característica principal: es decir, el frecuente contacto de los individuos con unos productos superiores a los que habitualmente utilizan, representa para ellos una «demostración» de superioridad (16). A ésta se le añade el impacto de las normas y valores vehiculados por las sociedades transnacionales en las estructuras del modo de consumo social. La introducción de productos nuevos o de lujo, y su rápida adopción por las elites locales, hace que se extiendan al resto de la población, con todas las implicaciones que esto supone sobre las necesidades tradicionales (17):

R. GENDARME distingue dos tipos de necesidades: las «objetivas» (o primordiales), que cubren a nuestro modo de ver las necesidades tradicionales, y las «subjetivas» (o adquiridas) que, en función de la naturaleza humana, de la vida comunitaria y de la aspiración a una vida más agradable (18), pueden considerarse como el elemento destructor del equilibrio entre las necesidades y los recursos en los países denominados en vías de desarrollo.

Las necesidades subjetivas com-

prenden dos elementos: el prestigio social y el deseo de confort (19) o, según la clasificación de H. SARASSORO (20), la necesidad de lujo y la necesidad de confort.

Si como dice R. GENDARME (12), el «efecto de demostración», basado en el deseo de prestigio (o necesidad de lujo), es mucho más intenso que el inducido por el deseo de bienestar material (o necesidad de confort); por todo ello debería seguirse una influencia distinta en la naturaleza de los gastos, como: gastos de supervivencia, gastos de «haber» y gastos de «ser» (22).

B) Los gastos de supervivencia cubren las necesidades en la alimentación y el vestido.

Los gastos de «haber» se refieren al consumo de productos que se manifiestan como gastos de confort. H. SARASSORO clasifica entre éstos la nevera, el televisor, el aire acondicionado y el servicio; e insiste en la excesiva monta de las cargas mensuales que debe soportar el funcionario que se entrega a este consumo (23).

Los gastos de «ser» se refieren al consumo de: ocio, salud y de servicios diversos.

Esta clasificación requiere tres observaciones:

1) La estructura del presupuesto

doméstico tiende a modificarse con el crecimiento de los ingresos, se disminuyen proporcionalmente los gastos de supervivencia en beneficio de los demás gastos. Parecida evolución corresponde a la de los países industrializados, pero no cubre la administración de consumo en los países no industrializados como los de África, por dos razones:

Las modificaciones estructurales de consumo y las socio-económicas se han operado distintamente, habida cuenta de las modalidades específicas de implantación del modo de producción capitalista (24).

Los cambios operados en la estructura de los gastos traducen mal la emergencia de las nuevas necesidades y encubren el papel perturbador del «efecto de demostración».

2) Aunque la estructura de algunos presupuestos de consumo ha conocido una modificación más radical en África que antaño en Europa, sin embargo, cierto tipo de consumo es indicador de clase social en países donde la renta media per cápita es aún menos elevada y las disparidades son importantes (25).

3) Tal clasificación no revela claramente la motivación de prestigio que sustenta estos gastos. A propósito del «efecto de demostración», convendría hablar más bien

de «necesidad de parecer». La necesidad de parecer, indisociable del deseo de prestigio, se expresa pues en la búsqueda de los objetos. J. BRILMAN (26) piensa además que la sociedad de consumo no se basa en la filosofía del «haber» frente a la de «ser», sino que el hombre procura existir por mediación del objeto; porque «el consumo de bienes y servicios también es un consumo de signos, cargados de significados mediante códigos inherentes a las sociedades en las cuales evolucionan los individuos, y esto sea cual fuere el nivel de desarrollo económico y social alcanzado» (27).

Sin duda esta propuesta no está bien fundada, cuando los bienes materiales cubren estrictamente las necesidades de supervivencia, como lo es aún con mucho el caso de África. En cambio, para una minoría privilegiada, podemos afirmar que el «parecer» se realiza por el «haber». O, dicho de otra manera, que la estima de sus semejantes se conquista con el prestigio que atribuimos a los objetos. H. SARASSORO demostró muy bien lo sensible que es el funcionario africano al prestigio que le confieren los gastos del «haber». La distinción entre el prestigio social y el deseo de confort no es pues muy clara, porque el prestigio se nutre tanto de los bienes de confort como de los bienes de lujo.

De este modo, la necesidad de estima y la necesidad de «parecer» a la vista de la comunidad son los principales motores del «efecto de demostración». Por eso la estructura de los gastos, tal como ha sido presentada más arriba, puede no ser ya pertinente cuando la jerarquía de los gastos, según la clasificación de MASLOW, es el pretexto para la «demostración». Por ejemplo, los gastos de «supervi-

vencia» agrupan la alimentación y el vestido, pero el consumo de champán, del que la burguesía africana se muestra muy aficionada, o la adquisición de trajes lujosos serán muestras de esta sección. Sería irónico clasificar estos gastos en el apartado «supervivencia».

Como ha observado acertadamente R. DUMONT (28), la chaqueta y la corbata son los símbolos de una dignidad recientemente adquirida; el apego a estos signos exteriores de respeto indicaría el temor de que no inspiren el verdadero prestigio; hasta tal punto es esto cierto que por el consumo el individuo quiere revalorizarse, a sus propios ojos y a los de los demás, o llevar a buen término su deseo de inserción y de promoción social (29).

Pero los verdaderos gastos de lujo, que gravan excesivamente el presupuesto del funcionario a largo plazo y que expresan mejor la diferencia social que marca la discriminación de los individuos y reflejan una clase social (30), siguen siendo el coche y el chalet (31).

La necesidad de mantener el puesto y la «obligación» de solidaridad (ayuda mutua) acarrearán unas pesadas mensualidades sin común rasero con los ingresos oficiales de

esos servidores del Estado. No nos sorprende pues que algunos funcionarios en estas condiciones, se vean en la tentación de alcanzar su equilibrio financiero «sin escatimar los medios para conseguirlo» (32).

LA CORRUPCION COMO CONSECUENCIA DE LA MULTIPLICIDAD DE NECESIDADES

Si es fatal que las conductas de los agentes sociales fueran modificadas profundamente por la ruptura del antiguo equilibrio que existía entre las necesidades y los recursos, a las consecuencias del «efecto de demostración» se añaden las engendradas por la persistencia de las necesidades tradicionales.

a) Los efectos de la tradición sociocultural.

Las necesidades experimentadas por el funcionario africano, que pueden serlo también de los suyos, le corresponde a él satisfacerlas por respeto a las tradiciones de linaje. Además, una alta posición en la jerarquía responde, en la medida de lo posible, a las solicitudes de empleo, para aligerar el número de dependientes a su cargo.

«En la ciudad, el «invitado» no hace nada, se vuelve un parásito social. Para desembarazarse de ellos, se los coloca; se prevén (de este modo) muchos puestos en función de las relaciones (familiares), pero no en función de la competencia personal de los candidatos» (33).

El nepotismo es pues una forma de corrupción que corresponde a una demanda formulada a la organización pública a través de un miembro del linaje de la etnia. «Nepo-



tismo y favoritismo se encuentran en todos los niveles en los servicios públicos. Basta con ser apoyado por un pariente o amigo "bien situado" para conseguir la situación soñada sin tener diplomas y sin estar capacitados» (34).

El nepotismo, que etimológicamente significa favor que disfrutaban, con ciertos papas, sus sobrinos y allegados (Dic. Minilarousse), por extensión toma un sentido más amplio para designar los beneficios abusivos que el hombre en plaza consiente a su entorno (parientes y amigos).

Tribalismo y nepotismo se conjugan toda vez que «es un principio administrativo normal en los dominios tradicionalistas donde los puestos más importantes los ocupan los miembros de la tribu» (Sippe), del detentor del poder (35) y con razón H. BERTRAND empleó a propósito de eso la expresión de «mercado-burocrático-tribal del empleo» (36).

Es, pues, posible adelantar que las estructuras informales de las organizaciones públicas africanas se elaboran bajo la influencia combinada de principios de dirección administrativa de tipo tradicionalista (influencia de la organización social) y de la dirección administrativa de tipo burocrático (organización formal racional-legal).

Las demandas y las respuestas obligatoriamente positivas que se les da, obedecen a la obligación «tradicional» de pertenencia, en la jerarquía de MASLOW. Sin embargo, es necesario subrayar la alteración sufrida por este valor central de la tradición africana. La necesidad de pertenencia ha cambiado de significado, ya no es gratuita. La sociedad de consumo, que ha modificado los valores sociales y culturales africanos, ha transformado también la obligación de ser respetado y querido por los suyos en un valor comercial: en tributo para los que reciben (especialmente los ancianos) por un lado; una garantía de seguridad «mística» (no se minimiza los riesgos de embrujamiento o de maleficio y el apoyo familiar)

para los que pagan, por otro lado.

b) Las consecuencias de las nuevas necesidades. Para R. GENDARME (37), estas consecuencias afectan al ahorro, que difícilmente puede constituirse bajo la presión del consumo y las importaciones (que gozan directamente del prestigio que se atribuye a los productos de los países industrializados). Pero la consecuencia más importante, en nuestra opinión, es el incremento endémico de la corrupción.

No obstante, si es posible explicarlo por el deseo de un enriquecimiento rápido, como lo exige el consumo de prestigio, la corrupción no se debe considerar como una consecuencia inevitable. El deseo universal de mejorar el propio bienestar constituye el motor principal de la actividad económica, el «efecto de demostración» podría impulsar el desarrollo económico si se tratara como un estimulante para trabajar y ahorrar (38).

En realidad, el «efecto de demostración» no repercute por igual en los diferentes grupos agentes económicos.

1) El acicate para trabajar y ahorrar no concierne a los agentes del Estado más que un poco, puesto que los elementos de la Función Pública (parlamentarios y ministros, etc.) son una clase privilegiada, cuyos miembros se ayudan. Así se crea en África una «burguesía» de nuevo tipo, que ni siquiera pudo prever Marx: «la burguesía de la Función Pública» (39). Corrupción y tráfico de influencias son algunos de los medios de enriquecimiento más rápidos para los privilegiados de la burguesía burocrática, cuya aversión al trabajo es contagiosa; «cualquier idea de rendimiento o de conciencia profesional es vana, tan grande es la fuga ante el esfuerzo laboral» (40).

2) La incitación al trabajo y al ahorro no atañería en tal caso más que al sector privado nacional, si estuviera en condiciones de sostener la competencia, y en términos de prestigio, con los productos de importación. Las consecuencias de los gastos de lujo, de «parecer», afectan poco al país: la artesanía familiar experimenta una regresión. Correlativamente, la presión social para conseguir empleo en la Función Pública y en el sector estatal se refuerza otro tanto.

3) Dos tipos de demandas al sistema político global emanan de las necesidades nuevas:

a) Demandas de «pagos», principalmente, monetarias y de funciones de prestigio, para la casta privilegiada de la burocracia.

b) Demandas de empleo en la Función Pública, emitidas por los «desheredados» de las nuevas formas de consumo, el pueblo humilde y laborioso apartado de la vía real del prestigio y del confort.

En suma, la notoria diferencia de las necesidades que motivan estas «demandas» revelan que la corrupción no es un fenómeno homogéneo en cuanto a sus causas. La relación se puede establecer, por un lado, entre las necesidades de seguri-

— — — — —
*Todo africano —por los
vínculos de linaje
o de etnia— está sujeto a
respetar ciertas
obligaciones de ayuda
mutua («solidaridad»).*
*Las dificultades de
la vida urbana,
incrementadas por un
éxodo rural incesante,
agravan más estas
obligaciones.*
— — — — —

dad y la pequeña corrupción, que aseguran la supervivencia; por otro lado, entre las necesidades de «parecer» y la gran corrupción, que satisfacen el gusto por el lujo y el prestigio.

Los autores de las diferentes formas de corrupción no pueden pues ser comparados, porque un Estado capaz de asegurar las necesidades primordiales frenaría la pequeña corrupción; mientras que, por el carácter ilimitado de las necesidades de prestigio, de lujo, de poder, el problema de la gran corrupción sigue entero.

Las respuestas de las autoridades sostienen la corrupción. Las demandas formuladas por los participantes se dirigen a las autoridades. Estas deben responderlas satisfactoriamente con el fin de conseguir el apoyo indispensable para el funcionamiento del sistema. Para una minoría de participantes, la posición jerárquica que ocupan en la cima de la pirámide les permite formular a la vez demandas al sistema y aportar las respuestas al conjunto de participantes (41).

La distinción entre los demandantes y los que formulan las respuestas es esencial para abordar el

análisis organizativo de la corrupción, cuando se sabe que las autoridades organizan la forma y los contenidos de las respuestas en función de sus preocupaciones dominantes.

LA FORMA DE LAS RESPUESTAS

Todo sistema político moderno asume, por diversas estructuras, cuatro funciones generales (42): la determinación de las reglas, sus aplicaciones, el control de su observancia y la reemisión de la información.

a) **La determinación de las reglas depende de la competencia del Parlamento (las leyes), del Gobierno y de su Administración (los decretos y las órdenes) y de los tribunales (la jurisprudencia).** Esta función primaria del sistema político no parece en sí misma corrompida, pero es directamente la causa de la perversión de la moralidad pública al superponer una legislación de lógica extranjera al derecho consuetudinario (843).

En efecto, es frecuente que la reproducción del modelo legislativo, jurídico, institucional del antiguo

colonizador se efectúe en el más perfecto mimetismo, sin preocupación de adaptación local, porque las autoridades buscan ante todo la credibilidad de la forma de las respuestas. En ese orden de ideas, la emergencia del autoritarismo sería una forma de respuesta de las autoridades que (hay que) comparar con la disminución de las potencialidades económicas del país. Los tecnócratas, frustrados en sus esperanzas, formarían una coalición con los militares para crear un clima favorable para la inversión interior y exterior y la industrialización (44).

b) **La aplicación de las reglas incumbe a los altos (cargos) de la Administración.** En este terreno se puede discernir las manifestaciones de la grande y pequeña corrupción. Por ejemplo, en la Administración general, algunos grandes corruptos como son los «especuladores» (45) eluden la regla de ejercer actividades lucrativas colocando a unos hombres de paja al frente de sus negocios (46). Las reglas existen oficialmente como una de las respuestas del sistema político, pero son escarnecidas por los mismos que tienen la obligación de aplicarlas. En cuanto a la pequeña corrupción, es



flagrante en diversas formas: por la mala ejecución o a veces incluso la no ejecución de tareas subalternas (47). Es así como el ex Presidente Houphouët-Boigny, entre otros, se vio obligado a denunciar el absentismo, la falta de puntualidad, la pereza, la indisciplina, la falta de autoridad, y la corrupción (48): Todos estos males, no son, para H. SARASSORO (49), más que los efectos «inducidos» de la corrupción de los responsables y de los miembros del personal dirigente que no pueden aplicar a la comunidad unas reglas a las que se sustraen ellos mismos.

c) **El control del respeto a las reglas (por los tribunales, las administraciones e incluso el parlamento) sanciona las desviaciones de conductas no conformes.** Volviendo al problema que plantea la corrupción, este control revela en seguida sus propios límites: «Las leyes no se aplican más que a los que no tienen apoyo: «relaciones» en la Administración; los ejecutivos hacen y deshacen las leyes; es pues impensable pedirles que den pruebas de civismo» (50).

Otra razón de superficialidad del control se debe al papel clave que detenta el Partido único, generalmente, en el funcionamiento del sistema político africano, como lo muestra el ejemplo reciente de Nigeria. El National Party of Nigeria, N.P.N., crisol del poder, disponía, antes del golpe de Estado del 31 de diciembre de 1983, de una preminencia en la corrupción, por el control que ejercía a través de las estructuras gubernamentales en la vida económica (51).

De este modo, las mismas autoridades no solamente responden de sus propias demandas, sino que instauran igualmente las medidas de control de las reglas establecidas y determinan el grado de control aplicable a sus propias actividades y a las de la masa de los demás participantes.

Con la reemisión de la información, cuyos múltiples aspectos es el discurso, el sistema asegura una función de comunicación. En los

— — — — —
*Las nuevas
necesidades cubren las
exigencias de
la sociedad de consumo
cuyas estructuras
y conductas heredaron
de las antiguas
colonias.*
— — — — —

sistemas de Partido único, el discurso repetitivo es una respuesta necesaria para evitar la emergencia de una oposición organizada, susceptible de cristalizar el descontento de todos los insatisfechos que no están en situación de responder ellos mismos a sus propias demandas, que es la mayoría de la población. En la lucha contra la corrupción, el discurso más creíble seguirá siendo la credibilidad de los actos y la transparencia de las autoridades; pero la historia más reciente en África negra nos muestra a unos dirigentes que denuncian la corrupción y que caen por esas mismas razones.

De manera que las demandas de moralización de la vida pública reciben frecuentemente tres formas de respuesta en África:

1) El discurso puro y duro (amenazas de sanciones, a veces con efectos, campañas de prensa o bien golpes de Estado) (52).

2) La benevolencia efectiva hacia el funcionamiento del sistema tal como es (53).

3) La represión contra los que no creen en los discursos y que no se dejan corromper.

Estas tres formas pueden expresarse simultáneamente, pero la última es la más aparente, porque reviste fácilmente el aspecto de una represión ideológica, cuando no se

trata más que de apartar a los incorruptibles que encarnan una oposición en potencia.

Como ha quedado demostrado, las respuestas de las autoridades (las salidas del sistema) ya están viciadas en sus formas.

**EL CONTENIDO
DE LAS RESPUESTAS**

G. A. ALMOND y G. B. POWELL retienen cuatro contenidos principales (54): La deducción de recursos, su redistribución, el control de las conductas y la creación de símbolos.

La deducción de recursos se realiza sobre la colectividad con el fin de asegurar la misión del sistema político. Si consideramos el caso de los países africanos, observaremos que son los impuestos el constituyente principal de las deducciones del sistema político global sobre su entorno económico, luego están los cánones abonados generalmente por las empresas extranjeras que explotan los recursos naturales en el territorio nacional y unos derechos de aduana muy elevados que gravan la importación-exportación.

Lo que quiere decir, en conclusión, que las deducciones de los recursos en África están en función de un nivel de actividad económica que no depende directamente del sistema político. Por consiguiente, el desarrollo de la gran corrupción, la que alimenta el consumo de demostración, está sometida en lo esencial a las prestaciones del capital extranjero.

La redistribución de los recursos equivale a «pagos» a los participantes, en forma monetaria y no monetaria (bienes, servicios, honores, status, oportunidades).

El sector estatal y la Función Pública se benefician especialmente de esta redistribución, puesto que, según H. SARASSORO (55), la corrupción puede ocasionar la multiplicación de las sociedades estatales, sin relación con los bienes de desarrollo. «Se crea un puesto o una



sociedad para colocar a un amigo, un pariente, un ministro cesado del Gobierno, etc., que unas intervenciones apremiantes obligan a integrar» (56).

Podemos decir aquí que se trata, de alguna forma, de una ley de Parkinson de la corrupción político-administrativa en los países africanos. Según uno de los enunciados de la ley de Parkinson, no puede haber más que poca o ninguna relación entre el trabajo por efectuar y el número de sus subordinados y no el de sus rivales (Ley de la multiplicación de subordinados) (57). Esta ley se aplica a la estrategia de las autoridades políticas, porque la multiplicación de prebendas aumenta el rango de los obligados y calma los ardores de los que están propensos a demasiada ambición: los efectivos plétóricos de las empresas estatales congoleñas no aparecieron por otras razones.

La presión del entorno africano en el cual evolucionan la administración pública y el sector estatal actúa directamente en su grado de corrupción; es subrayada así por la influencia directa y combinada del factor político (partido, sindicato,

únicos) y del factor socio-cultural (linaje, familia, hechicería).

El control de las conductas de los individuos y de los grupos, que es una medida que acompaña los «pagos», analiza las diferencias entre los objetivos y los resultados. La ejecución de este control aporta una prueba evidente de la corrupción del sistema político-administrativo africano. En efecto, como respuesta a la demanda popular de moralización de la vida pública, las encuestas y las sanciones se detienen generalmente en los escalafones subalternos, los «pequeños», y evitan hábilmente a los «intocables». Procedentes de las clases superiores de la Administración pública y asegurados por los apoyos políticos, si no son políticos ellos mismos, los «intocables» son la raíz del mal (58).

Y cuando se revela que la corrupción se ha apoderado de los dirigentes personalmente y su entorno (59), el control de las conductas se resume en una continua declaración de intenciones o en sanciones que afectan sólo a los no protegidos, para dar ejemplo (60).

La creación de símbolos, tales como la afirmación del valor de las

elites (facilitada por el monopolio de la prensa gubernamental en la casi totalidad de países africanos), el discurso político, la repetición afirmativa (del tipo «venceremos porque somos los más fuertes»), los desfiles militares y las marchas de adhesión, etc. Por ejemplo, la «autenticidad», creación política de una tradición-cultural artificial, acompañó a la «zairización» de la economía en el Zaire de Mobutu.

Este último tipo de contenido desempeña un papel importante en la motivación de las contribuciones al sistema y esto es lo que explica la atención que ponen las autoridades africanas al desarrollo del aparato de propaganda. La natural tendencia de los dirigentes a considerar todos los éxitos alcanzados por la sociedad, o el grupo social, como obtenidos gracias a su cordura, encuentra su sitio aquí (61).

LAS PREOCUPACIONES DE LAS AUTORIDADES

Los trabajos de R. J. MONSEN y A. DOWNS (62) sobre las grandes

firmas con capital disperso entre múltiples accionistas han demostrado que los dirigentes, de diversa jerarquía, están motivados por su interés propio y así actúan en consecuencia. Las preocupaciones dominantes de los dirigentes, que se manifiestan en las respuestas, consisten pues en satisfacer sus necesidades y sus objetivos y en conservar el poder (63).

a) Las autoridades buscan conservar el poder. Para llegar a eso, es necesario que las autoridades desarrollen el apoyo difuso (64) con respecto a sí mismos y con respecto al régimen. Para sí mismos, se trata de desarrollar la creencia en la legitimidad del poder, de reforzar la creencia en el interés general o de desarrollar el sentido de comunidad.

Para alcanzar sus fines los dirigentes utilizan tres medios (65):

1. La práctica de reuniones regulares. Por reuniones regulares entendemos tanto los discursos como las manifestaciones de masas, marchas de adhesión, las incursiones a la base, etc., por instigación de las autoridades.

2. La política de reclutamiento. Es la función «conservación/mantenimiento» del sistema la que se ocupa de remplazar a los que asumen los papeles previstos por el sistema. La definición del perfil apropiado debería limitar al mínimo los riesgos del apoyo difuso, mediocre, aleatorio o negativo.

Esto significa, concretamente, que el reclutamiento entre la clientela clánica o política es el mejor medio para evitar los errores y para asegurar los apoyos. «Los miembros del gabinete de un ministro pertenecen generalmente al mismo grupo étnico que su jefe», nos dicen R. DUMONT y J. R. KISSOUSOU, Director de la Escuela Superior del Partido en Congo (66); el cual precisa: «la situación a veces es tan notable que uno tiene la impresión de encontrarse en una embajada regional o de una legión tribal o, en su caso, de un consulado tribal regionalista».

La clase social privilegiada del

aparato político-administrativo tiende a cerrarse a medida que se estructura por reproducción interna, siguiendo la misma evolución que el fenómeno observado en la URSS (67).

3. La política de promoción privilegia a aquellos cuyo grado de lealtad al sistema es muy notable. R. J. MONSEN y A. DOWNS ya habían señalado la tendencia de las autoridades («top managers») a promocionar a los subordinados que persiguen sus mismos objetivos antes que los objetivos oficiales (68).

Las políticas de reclutamiento y de promoción llevadas a cabo por autoridades corruptas inducen a un desarrollo de organizaciones del

*El nepotismo
es, pues, una forma
de corrupción que
corresponde a una
demanda formulada a
la organización pública
a través de un miembro
del linaje de la etnia.*

«modelo de primos» (69), que es como se reduce las tensiones existentes entre los niveles jerárquicos reclutando a unos subordinados movidos por las mismas aspiraciones. El nepotismo en la Función Pública africana denunciado por H. SARASSORO y R. DUMONT es el resultado de tal perversión del sistema.

b) Las autoridades buscan la satisfacción de sus necesidades y objetivos. Según R. MONSEN y A. DOWNS, el interés de los geren-

tes de sociedades con capitales es maximalizar sus propias ganancias, monetarias y no monetarias, aprovechando la posición de inferioridad de los accionistas. Estos sólo disponen de una información para juzgar la política de la firma; para sus acciones, se contentan con una remuneración satisfactoria. En su análisis de otro sistema, A. ZINOVIEV también estima que el primer principio de acción del dirigente comunista es la defensa de sus intereses personales bajo la capa del interés del grupo (70).

Transponemos tanto más gustosamente esas conclusiones en el caso de la Función Pública en Africa, cuanto que sus técnicas no son medibles en términos de resultados financieros. El conjunto de altos ejecutivos que componen el grupo de dirigentes formulan, como participantes del sistema político, sus demandas que cruzan con las nuevas necesidades y las responden como autoridades por prevaricación de aquellos que sucumben.

Sin embargo, es preciso que las respuestas, y sobre todo los «pagos» al conjunto de participantes, sigan siendo satisfactorios. Unas respuestas inferiores a sus necesidades primordiales producirán sanciones que serán (otras), tantas manifestaciones de retirada de apoyos políticos: revoluciones o sencillamente agravación del absentismo. H. SARASSORO explica (pone como ejemplo la Ghana de NKRUMAH, el Malí de Modibo Keita, El Congo de Fulbert YOULOU, el Zaire de KASAVUBU y el Golpe de Estado de Nigeria en 1974) que la corrupción que gangrenaba esos regímenes fue una de las causas principales de su caída (71).

Tal situación, que se halla en diversos grados por toda Africa, es el resultado de la excesiva satisfacción de las necesidades de prestigio, y unos recursos globales insuficientes en relación con las demandas del conjunto de la población; o dicho de otra manera, el extremo desequilibrio entre las demandas y los recursos es consecuencia de la corrupción de las autoridades y pro-

voca en reacción la pequeña corrupción generalizada.

Está claro que la relación entre la «pequeña» y «gran» corrupción se establece en las relaciones de poder.

SECCION II: EL PAPEL DE LA CORRUPCION EN LAS RELACIONES DE PODER

Según H. MINZBERG (72), la corrupción de la estructura de las organizaciones depende de cierto número de factores de poder:

- 1) La presión del control externo sobre la organización.
- 2) Las necesidades personales de poder de sus miembros.
- 3) La cultura en la cual se encuentra inmersa la organización, esto es, el poder de las normas sociales.

La realidad de las organizaciones públicas africanas es más compleja. La adopción de instituciones europeas ocasionó de hecho la reproducción de las mismas estructuras organizativas; no existe, pues, un organigrama de organización propiamente africana.

En cambio, los factores de poder han determinado probablemente la originalidad de las estructuras informales en el seno de las organizaciones públicas. Diremos pues que la estructura formal (el organigrama) determina el marco de acción y que la estructura informal (las relaciones familiares, étnicas o políticas entre los individuos) determina la lógica de acción.

Si, como dice A. D. CHANDLER (73), «la estrategia sigue a la estructura» y «la estructura sigue la moda», una simplificación, sin duda audaz, nos permite decir que la estrategia adoptada obedece al poder de las normas sociales. Lo que quiere decir que la estrategia de deducción de las autoridades consiste en operar en el sector público (marco de acción) para controlar y redistribuir los recursos organizativos que garantizan la perennidad del poder político (lógica de acción).

LOS APOYOS Y LAS RELACIONES DE PODER

Todo sistema de Gobierno, incluso el más autoritario, necesita legitimidad para su funcionamiento. Esta legitimidad proviene del respeto de las normas de la cultura política. Incrementar la distancia entre las normas y la política menoscaba la legitimidad de las autoridades, razón por la cual las autoridades se muestran muy atentas a la gestión de apo-

*Un Estado capaz
de asegurar las
necesidades
primordiales frenaría la
pequeña corrupción;
mientras que, por el
carácter ilimitado de las
necesidades de
prestigio, de lujo, de
poder, el problema
de la gran corrupción
sigue entero.*

yos que les aportan los individuos y los grupos (74). Los apoyos constituyen, pues, con las demandas, la otra entrada del sistema político global: Pueden ser pasivos (simple sumisión a la jerarquía) o activos (participación efectiva en los fines perseguidos).

Es imposible interpretar un apoyo sin referirse a los cimientos culturales de las diferentes actividades posibles.

Los apoyos se caracterizan por

sus formas y por sus fundamentos. Formalmente (75) distinguimos: los apoyos difusos, basados en el respeto inconsciente al sistema y a las autoridades, y los apoyos específicos que se otorgan cuando las demandas de los miembros han sido admitidas por las autoridades.

Por eso todo sistema debe velar por la atención prestada a las demandas y, sobre todo, por las respuestas que se les dan; por desarrollar estas dos formas de apoyos, porque se trata nada menos que de su supervivencia.

Sin embargo, nos parecen más importantes los fundamentos de los apoyos, por la originalidad del contexto africano y por las consecuencias que se desprenden de todo ello.

El apoyo que reciben las estructuras políticas de decisión «están en función de la cultura política, si por este término ambiguo se designa la distribución, en el seno de la colectividad, de unas disposiciones psicológicas con respecto a unos elementos del sistema político» (76). Los fundamentos de un sistema se resumen en tres tipos de culturas: la participativa, la «que causa sujeción» y la parroquial (77).

En una cultura participativa, el individuo se interesa por el sistema y es consciente del papel que debe desempeñar para su buen funcionamiento. Su propensión a facilitar apoyos positivos es muy grande, si las respuestas le satisfacen; es decir, la participación se proseguirá mucho tiempo mientras las ventajas/beneficios sean superiores a las contribuciones que se les exige (78).

En una cultura «que causa sujeción», el individuo es más bien indiferente con respecto a la organización en la cual se encuentra inmerso aunque perciba el sistema en su conjunto. Los apoyos que aporta son modestos y pasivos exclusivamente.

En una cultura parroquial, el grupo étnico, la región, la opción política, sindical, religiosa, etc., son los subsistemas en los que se refugia el individuo, el cual ignora y es indiferente al sistema político mismo.

En el seno de una organización o de un sistema dado, la mayor parte

de las culturas políticas son mixtas; lo mismo que no existe, según M. WEBER, un tipo ideal de dominación, un estado puro en la realidad histórica, cada tipo se provee de algunas características de las otras dos (79).

G. H. C.

NOTAS

- (1) H. SARASSORO: *La corruption des fonctionnaires en Afrique. Etude de droit pénale comparé*, Economica, París, 1980.
- (2) Tradición, del latín *tradere*, restablecer, transmitir. Cf. M. WEBER: *Economie et société*, T. L. Plon, París, 1971, pág. 232. «Tradicional» expresa la perpetuación de costumbres, la memoria colectiva, herencia de un pasado más o menos legendario, generalmente transmitida por vía oral.
- (3) Diccionario Robert.
- (4) H. SARASSORO: *La corruption des fonctionnaires en Afrique*, ob. cit., p. 33.
- (5) J. BRILMAN: *Modèles culturels et performances économiques. Les homes, les entreprises, les Etats*, Editions Homes et Techniques, París, 1981, p. 42.
- (6) Id., pág. 283.
- (7) E. H. SCHEIN: *Psychologie et organisations*, Ed. Homes et Techniques, París, 1971, pág. 9.
- (8) J. BRILMAN: ob. cit., pág. 89.
- (9) Id., pág. 95.
- (10) J. G. MARCH, H. A. SIMON: *Les organisations*, Dunod, París, 1969, 2.ª ed., págs. 83-85.
- (11) Cf. G. A. ALMOND, G. B. POWELL: *Comparative politics, Developmental approach*, Little, Brown and Co, Boston, 1966. Citado por J. LESOURNE: *Les Systèmes du destin*, Dunod, París, 1976, págs. 240 y ss.
- (12) A. MASLOW: propuso una jerarquía de necesidades que comprende cinco grados. Por orden de importancia, se trata de necesidades fisiológicas, de seguridad, de «pertenencia», de estima y de realización. El comportamiento es motivado, pues, por el carácter de la necesidad por satisfacer: A. MASLOW: *Motivation and personality*, New York, Harper and Row, 1954.
- (13) H. SARASSORO: *La corruption des fonctionnaires en Afrique*, ob. cit., pág. 19.
- (14) Cf. H. SARASSORO: ob. cit., págs. 23-24.
- (15) Llamadas «segunda (o tercera, cuarta, etc.) oficina» en Congo o «segunda residencia» (o bien «sociedad anónima») en Camerún.
- (16) R. GENDARME: *La pauvreté des Nations*, Cujas, París 2.ª ed., 1973, pág. 55.
- (17) A. CARTAPANIS: *Sociétés transnationales et modes de consommation des pays en développement*, Mondes en développement, I.S.M.E.A. París, 1982, nos 73-79, págs. 151 y 159.
- (18) R. GENDARME: ob. cit., pág. 55.
- (19) R. GENDARME: ob. cit., pág. 55.
- (20) H. SARASSORO: ob. cit., págs. 14-15.
- (21) R. GENDARME: ob. cit., pág. 59.
- (22) P. L. REYNAUD: *Seuils de modernisation et société de l'être*, M. T. Génin París, 1969, pág. 49.

- (23) H. SARASSORO: ob. cit., pág. 15.
- (24) Cf. F. C. KINZOUNZA: *Développement inégal et combiné et industrialisation des pays lumpencapitalistes*, Thèse d'Etat, Nice, 1980, cap. III.
- (25) J. BRILMAN: *Modèles Culturels et performances économiques*, ob. cit., pág. 28.
- (26) Id., pág. 29.
- (27) A. CARTAPANIS: *Sociétés transnationales et modes de consommation des pays en développement*, art. p. 152.
- (28) R. DUMONT: *L'Afrique Noire es mal partie*, Seuil París 1973, pág. 73, 1.ª ed. 1962.
- (29) A. CARTAPANIS: art. cit., pág. 153.
- (30) Id., pág. 152.
- (31) H. SARASSORO: *La corruption des fonctionnaires en Afrique*, ob. cit., pág. 14.
- (32) R. DUMONT: ob. cit., pág. 77.
- (33) Id., pág. 152.
- (34) H. SARASSORO: *La corruption des fonctionnaires en Afrique*, ob. cit., pág. 6.
- (35) M. WEBER: *Economie et société*, ob. cit. pág. 234: Los tipos ideales (puros) de dominación legítima son, según M. WEBER, la dominación tradicional y la dominación carismática.
- (36) H. BERTAND: *Le Congo, Formación Social y modelo de desarrollo económico*, París, Maspero, 1975.
- (37) R. GENDARME: *La pauvreté des Nations*, ob. cit., págs. 62-63.
- (38) Id., pág. 63.
- (39) R. DUMONT: *L'Afrique Noire est mal partie*, ob. cit., págs. 70 y 72. Esta burguesía de la Función Pública se ha llamado también «burguesía burocrática».
- (40) H. SARASSORO: *La Corruption des fonctionnaires en Afrique*, ob. cit., pág. 6.
- (41) Y. SIMON, H. TEZENAS DU MONT-CEL: *Economie des ressources humaines dans l'entreprise*, Masson, París, 1978, pág. 64.
- (42) J. LESOURNE: *Le systèmes du destin*, ob. cit., pág. 245.
- (43) H. SARASSORO: ob. cit., pág. 18.
- (44) I. ADELMAN, J. M. HIHN: *Dynamique du changement politique: une application de la théorie des catastrophes*, Mondes en développement, ob. cit., pág. 132.
- (45) H. SARASSORO, define el «affairismo» (¿mercantilismo?) como la tendencia de todo subordinado en cuestiones de dinero. El «affairismo» en la administración es incompatible con la noción de servicio público, ob. cit., págs. 36-37.
- (46) Cf. H. BERTRAND, que en *Le Congo*, ob. cit., ha explicado que el dinero de los funcionarios y los políticos comerciantes se invierte en actividades más lucrativas, pero no inciden en el desarrollo del país: cantinas, bares-dancings, taxis, «minihoteles» (paradores).
- (47) En efecto, hay que considerar las conductas como el absentismo, la indisciplina, etc., como una forma de corrupción del sistema, que consiste en sacar de la organización pública una fracción del tiempo de trabajo pagado por ella con fines personales.
- (48) H. SARASSORO: ob. cit., pág. 4.
- (49) Id., pág. 50.
- (50) Ibid., pág. 6.
- (51) «Le Monde», 11 de enero de 1984, *Le Nigeria apres le coup d'Etat* (Nigeria después del golpe de Estado).
- (52) Después del golpe de Estado del 31 de diciembre de 1983, la prensa nigeriana consagró lo esencial de sus informaciones en poner de relieve las malversaciones y tráfico de todo tipo de los políticos derrocados. Esta campaña

- de prensa iba directamente en el sentido deseado por el nuevo equipo en el poder, que se fijó como objetivo la erradicación de la corrupción.
- (53) «El sistema que rige en Zaire no es la corrupción en sentido estricto, es un *laissez faire* absoluto que ha producido la completa transformación de una sociedad donde nada corresponde ya a las apariencias, menos aún a los organigramas y donde cada uno intenta encontrar su equilibrio». «L'Express», núm. 1696, del 13 de enero de 1984, *El síndrome Zaireño*, por P. DOUBLET.
- (54) Cf. J. LESOURNE, *Les systèmes du destin*, ob. cit. pág. 246.
- (55) H. SARASSORO: *La corruption de fonctionnaires en Afrique*, ob. cit., pág. 6.
- (56) Id., Intervención de un participante en la Conferencia de las empresas estatales (Brazzaville, enero de 1980).
- (57) G. N. PARKINSON: *Parkinson and other Studies in Administration*, Londres, Jbnn Murray, 1958.
- (58) H. SARASSORO: ob. cit., pág. 32.
- (59) Véase p. ej. en el caso de Gabón: P. PEAN, *Affaires africaines*, Fayard, París, 1983.
- (60) A propósito de las comisiones de criminales, instituidas en Camerún para combatir las malversaciones, R. DUMONT observa que las encuestas no debieron subir alto en la jerarquía. R. DUMONT: *L'Afrique est mal partie*, ob. cit., pág. 77.
- (61) A. ZINOVIEV: *Le Communisme comme réalité*, París, ed. L'Age d'Homme, 1981, pág. 106.
- (62) R. J. MONSEN, A. DOWNS: *A theory of large managerial firms*, The Journal of Political Economy, vol. LXXIII, junio de 1986, núm. 3.
- (63) J. LESOURNE: *Les systèmes du destin*, ob. cit., págs. 246-247.
- (64) Cf. infra, Sección II; 1.
- (65) Y. SIMON, H. TEZENAS DUMONT-CEL: *Economie de ressources humaines dans l'entreprise*, ob. cit., pág. 67.
- (66) R. DUMONT: *L'Afrique Noire est mal partie*, ob. cit., pág. 75; J. R. KISSOUSSOU, *Classes sociales et Ideologies en Afrique Centrale*, Publication de l'Ecole Supérieure du Parti, Brazzaville, 1980.
- (67) M. VOLSENSKY: *La Nomenklatura*, ob. cit.
- (68) R. MONSEN, A. DOWNS: art. cit.
- (69) A. COTTA: *La structure du pouvoir dans les organisations et la théorie des messages*, «Revue économique», núm. 2, 1973, pág. 203.
- (70) A. ZINOVIEV: *Le communisme comme realite*, ob. cit., pág. 103.
- (71) H. SARASSORO: *La corruption des fonctionnaires en Afrique*, ob. cit., pág. 5.
- (72) H. MINTZBERG: *Structure et dynamique des organisations*, Ed. d'Organisation, París, 1982, págs. 259-264.
- (73) Citado por H. MINTZBERG: ob. cit., pág. 263.
- (74) I. ADELMAN, J. M. HIHN: *Dynamique du changement politique: une application de la thesie des catastrophes*, Mondes en développement, ob. cit., pág. 131.
- (75) J. LESOURNE: *Les systèmes du destin*, ob. cit., pág. 244.
- (76) Id., pág. 243.
- (77) Ibid., pág. 244.
- (78) J. G. MARCH, H. A. SIMON: *Les organisations*, ob. cit., pág. 84.
- (79) M. WEBER: *Economie et Société*, ob. cit., pág. 222.

DOS GRANDES TRADICIONES BUBIS

Por Jerónimo Rope Bomabá

La *Elaeis guineensis*, vulgarmente conocida por palmera de aceite, es una planta nativa que brota y se desarrolla por sí sola o por cultivo. En el uso local se conoce más por palmera; de ella se obtienen, además de aceite y

1. La palmera de aceite

el vino de palma, otros recursos integrados.

Su incorporación a nuestra cultura data de muy antiguo; en más de los dos mil años se ha fijado su existencia. Dan testimonio de ello su presencia en la agricultura generacional y su testimonio como principal testigo de todas las etapas o períodos culturales estudiados hasta ahora. Los fósiles de su fruto han servido para esclarecer y datar los períodos culturales. Esta sola razón justifica su derecho a considerarse como monumento histórico.

En estado natural se ve a la palmera meciendo al viento su hirsuto penacho, en medio del bosque inculto y en los parajes montañosos; a lo largo de las carreteras, de los caminos vecinales y en las fincas se la ve bien tratada, incluso con tanto esmero que da la

sensación de ser muy mimada dondequiera que exista una comunidad autóctona a lo largo y ancho de todo el paisaje insular.

La palmera incide en las creencias religiosas bubis al asignársele un espíritu patrón, Raopó, quien se cuida de enviar periódicamente sus vientos y tornados, sobre todo en marzo, para su floración. Todas las partes integrantes de la palmera tienen su aplicación en los usos del pueblo; es la planta más explotada de nuestra cultura, como veremos.

La palmera genera en su período floral dos tipos de flores: unas, masculinas; las otras, femeninas. La fecundación se lleva a cabo por la ayuda de las abejas y de otros insectos voladores. La flor hembra, fecundada, se desarrolla y forma el acorazonado racimo que puede alcanzar hasta los 50 kilogramos de peso. Al madurar se corta y, por un industrioso proceso de elaboración, se obtiene de su drupa el aceite de palma, una de las bases fundamentales de nuestra dietética. Los lagares bubis, lugares donde se lleva a cabo la elaboración del aceite de palma, fueron, en el siglo pasado, causa de admiración para los viajeros que de ellos dejaron constancia en sus escritos: John Clark, Baumann, Tessmann, entre otros.

También es de apreciar que nuestra etnia es de las que mayor cantidad de aceite consume al año, si se establece una estadística por individuo o por fa-

milia, y también posee técnicas apreciables desde la obtención de los racimos en los árboles que, a veces, alcanzan los veinte metros de altura, hasta la elaboración del mismo aceite.

De la viruta que se obtiene tras el lavado de la drupa separada por molido del palmiste se obtiene biapé que al secarse se conserva mucho tiempo y es muy útil para preparar el fuego. Del tallo del racimo, liberado de sus espinas, se obtiene un tipo de estropajo muy resistente al efecto ácido del agua, y las mismas espinas se queman para ahuyentar los mosquitos, además de usarse este proceso para su destrucción al ser muy resistentes a la putrefacción.

Del palmiste separado de su dura cáscara pueden obtenerse también dos tipos de aceites: el aceite negro (quemado) de palmiste, con aplicaciones en medicina tradicional, y un aceite refinado que se obtiene con el procedimiento utilizado para obtener el de coco; con la diferencia de que el palmiste, al ser muy pequeño, no puede rayarse; entonces se deja durante una noche en agua limpia y abundante; al día siguiente se muele y se pone a hervir el agua blanquecina obtenida hasta que el aceite se separa del rescoldo que queda en poso al enfriarse. El aceite así obtenido es comestible. Tanto del aceite de palma como del de palmiste, puede obtenerse jabón de buena calidad mezclados con sosa cáustica, incluso de sus residuos que

generalmente van a parar a los vertederos.

La cáscara de palmiste arde muy bien. Las isleñas se fían más del palmiste o de su cáscara que de la mejor leña al momento de preparar el fuego de cocina.

La flor masculina de la palmera, al secarse, se utiliza en las casas-capillas de los poblados y se utilizaba, hasta hace algunos años, como ofrenda en la consulta de los oráculos. Suponemos que será por su facultad de retención del fuego, ya que se consume muy lentamente y genera mucho humo, lo que desde lejos denuncia la presencia de fuego que en la religión tradicional es símbolo de presencia espiritual.

De los ramos de la palmera se obtiene una fibra que, tras el tratamiento de rigor, resulta fina, flexible y muy resistente. Se usaba mucho en la mimbrería, arte caído en desuso. También se usa para proteger el arco de trepar del contacto directo con el tallo de la palmera, bien acordonado en torno a la parte del arco que entra en contacto con la palmera para evitar el roce y consecuente desgaste. Aparte de los usos señalados, esta fibra se utilizaba en muchísimas aplicaciones, tanto que se le puede considerar la cuerda principal utilizada por los bubis.

De las hojas de la palmera se obtienen las escobillas que en cantidades regulares se utilizan para formar escobas; éstas suelen ser muy prácticas en su manejo. Con los mismos ramos se construyen los cobetizos donde se guardan las simientes de ñame y malanga del país para hurtarlas de la vo-



racidad de las cabras u ovejas.

La parte gruesa y espinosa de los ramos suele utilizarse para construir cercos en los que se protegen los cultivos menores u hortalizas. De ellos también, recién cortados, se obtiene una especie de pelusa muy mullida, o algodón de palmera que las mujeres obtienen trabajosamente con raspadores, y cuando tienen ya una respetable cantidad la utilizan para rellenar colchones y almohadas.

A medida que se avanza, en la limpieza, hacia el interior de la cabeza las ramas se apretujan y estrechan unas con otras, creando en su base una especie de tela fibrosa y compacta que por fuera se recubre de pelusa y por dentro de una gelatina que la hace lisa, brillante e impermeable: es

el *ehôchô*, que los trepadores utilizan para fabricar embudos por los que se desliza, por goteo, el topé exudado por el tallo del androceo. Anteriormente, el aceite de palma se conservaba en moldes, dentro de cestas de mimbre recubiertas en su interior con *biôcho* y se cuidaba de tener los recipientes alejados del fuego para evitar que se derritiesen. Posteriormente el sistema de elaboración ha evolucionado y la cocción hace que el aceite se mantenga permanentemente en estado líquido.

La parte vital, la sujeta al proceso de crecimiento o brote de las ramas, es comestible. Para llegar a ella, suelen eliminarse las partes duras hasta llegar al corazón mismo de las ramas tiernas; luego se trocea y se cuece condimentado

con lo que se quiera y se sirve. Tiene buen sabor. Este plato no es muy usual; de cuando en cuando se prepara añadiéndole cortezas, hierbas o raíces antilombrices; éstas, al concurrir al banquete atraídas por el sabor azucarado, se intoxican con el vermífugo y mueren. Por tanto, se le puede considerar como plato medicinal igual que alimenticio, según la intención con que se prepare.

No estamos nada convencidos de que la elaboración del vino de palma se transmitiese a los inmigrantes neolíticos por los nómadas y primitivos barekaita cuya sola descripción muestra que no estaban a la altura de dominar el arte de la extracción del vino de palma; descartamos igualmente sus toscos útiles de piedra, pues no reuní-

an condiciones para tal faena. El tratamiento de la palmera debe adjudicarse a pueblos agricultores y éstos serán los neolíticos introductores de la revolución cultural de la que somos herederos. Pero antes de pasar adelante con nuevos argumentos, queremos ultimar unos puntos más sobre la utilidad de la palmera.

El tronco leñoso de la palmera se utiliza también en la construcción de pequeños puentes y en la de letrinas. Resiste al agua si la palmera era ya adulta y puede sobreponerse a los rigores de la intemperie durante años enteros.

En la tribu de Ombori sigue manteniéndose la tradición de enterrar a los individuos pertenecientes a cierto linaje sacerdotal entre las raíces de palmeras muertas siguiendo un ritual muy antiguo. De hecho, los de esa comarca, pertenecientes a los baiaoma, hablan el dialecto más antiguo de la isla y se dicen descendientes de los balenderimo, otra de las tribus ya extintas y coetánea de los barakaita. Según la tradición, cuando los barakaita llegaron a aquella región había estado antes habitada, probablemente por los antepasados de los babiaoma actuales. Afirman también que el nombre de Ombori alude al de una tribu que ha dejado de existir. Y es posible que fueran los introductores de la cabra en la cultura bubí.

2. El mito de la sirena

El mes de mayo se ha convertido en la mentalidad de los bubis como el viernes en la de las comunidades cristianas. Una psicomanía herencial que ha echado a perder muchos valo-

res. Pero el pueblo es así, cuando se aferra a un mito, o a una creencia, a ver quién lo convence de lo contrario. Un hecho muy reciente y que ilustra lo antedicho es el de la afluencia de nuevas ideologías religiosas en el país. Había quienes juraban por sus muertos que habían nacido católicos o musulmanes y no estaban dispuestos a traficar con su fe; pero, de la noche a la mañana, los vemos con unos libracos voluminosos bajo el brazo y con aires de nuevos descubridores de las Américas.

El que los bubis fueran grandes marineros es un hecho. Un hecho que, sin embargo, ha pasado a la historia. De ello, nos queda el testimonio dejado en los escritos de viajeros que por aquí pasaron en los albores del siglo pasado y anterior.

En la actualidad sólo quedan rudimentos de esa afición en la tribu de los baney y en la recóndita localidad urequeña. Otros puntos esporádicos de pesca artesanal existen, pero no revisiten la importancia necesaria como para hacerlos dignos de mención. Con claridad veremos hasta qué punto incide la mentalidad popular en el mantenimiento de sus valores o en su autodestrucción.

Parece improbable que un solo mito haya podido tanto para fomentar el total desapego al mar de un pueblo que siempre vivió de sus recursos y de la agricultura. La gente se muere de hambre y sólo se acuerda de que el mar está ahí cuando alguno va a por agua salada, a por cangrejos a la ribera del mar. Antiguamente no era así.

El mes de mayo coincide con el período que los bubis llaman *vôlôe*, tiempo en que las abundantes aguas de lluvia enfrían las aguas marinas y los llamados peces azules, en especial el atún, se acercan a la costa a depositar sus ovas en las cavernas submarinas abiertas en las escarpas costeras. Además, las aguas torrenciales llevaban en su arrastre considerables cantidades de insectos, frutos y otros residuos orgánicos que atraían a los peces, que encontraban en ellos alimento abundante.

Cuando llegaba este momento, los pescadores tenían ya revisadas sus re-

des, arpones y cayucos. Una vasta gama de cantos y leyendas conmemoran el hecho que aquí relatamos. La misma tradición ha perdido el origen de tan vieja costumbre.

Los hombres salían en sus enormes cayucos en varios grupos; cuando se encontraban con un banco de atún, lo rodeaban y echaban sus redes al agua. Todos los movimientos, hasta del remado y las maniobras, se sincronizaban con cantos especiales. En esa época los poblados quedaban custodiados por los ancianos y las ancianas. Estas se cuidaban con especial esmero de los niños en una especie de casas-cuna. Los niños se criaban juntos, mientras las madres esperaban a sus maridos en la costa entretenidas en los *biriba* (especie de balsas de contención en el mar y muy cerca de la playa donde pescaban durante el reflujo), pescando sardinas y anguilas. La vuelta al pueblo se hacía con el jolgorio, producto de la alegría, y los cantos a los espíritus del mar que les habían otorgado sus beneficios. Cuando entraban en el poblado eran recibidos por los que se habían quedado en casa; juntos, hacían la ofrenda en la plaza de la capilla principal.

Así los vieron en más de una ocasión los merodeadores del mar, como dice el siguiente testimonio: «Por paradójico que resulte, la isla de Bioko, que parecía ocupar un lugar clave en el golfo de Biafra para la colonización y la trata, después de los primeros intentos de comercio de la malagueta y esclavos en la última década del siglo XV y principios del XVI, se mantuvo al margen de todo el movimiento colonial europeo hasta el siglo XVIII. Ello se debió a la oposición de los habitantes de la isla y a la falta de reyezuelos que vendieran esclavos. No merecía la pena comerciar bienes y esclavos por la fuerza, cuando eran ofrecidos con ventaja en las factorías de río Real (Bony), Calabar, río de Angra (Muni) o río Gabón.»

Así nos llegará siempre la Historia, con su aire desenfadado, indiferente, cuando la realidad es otra. Si es cierto que no hubo represiones dignas de consideración, eso de «no merecía la pena comerciar bienes y esclavos por

la fuerza» lo condiciona el hecho de que otra condición mucho más ventajosa se ofrecía: emboscarse en las playas y capturar a los desprevenidos pescadores del atún.

Los navíos-pirata se quedaban bastante alejados de la costa, mientras sus marineros con botes a remo faenaban en la costa. Las malogradas víctimas iban a parar más tarde a las plantaciones cubanas sin que por ellas se hubiese pagado una sola cabeza de tabaco a un reyezuelo, ni siquiera un trago de aguardiente. ¿Cabe negocio más pingüe y redondo?

De este modo surgió la leyenda del *wato* (navío) que aparecía en el mes de mayo en alta mar; cuando se iba, había desaparecido media población de pescadores. Poco a poco nació el desapego al mar, la gente empezó a interesarse más por la caza que por la pesca. Las comunidades humanas abandonaron los lugares de concentración en las zonas playeras y buscaron los altozanos desde donde mejor pudiera vigilarse el mar. El pueblo no podía asimilar en su mentalidad que aquello fuera de seres humanos, mucho menos de civilizados. Todo lo atribuyeron a los malos espíritus y nació el mito de las sirenas estrechamente relacionado con el mes de mayo.

Los «cazadores» no se contentarían con que sus piezas huyeran al interior. El camino más práctico para adentrarse en un territorio desconocido y sin riesgo a extraviarse ha sido siempre el río. Pues el curso de los abundantes ríos abrió las puertas del interior.

Como fuera que la piratería no se limitó única y exclusivamente a la trata negrera, sino más bien se extendió y desarrolló en la misma Europa



con la trata de blancas, algunas víctimas, jovencitas capturadas, secuestradas, seducidas o engañadas, siguiendo el capricho de sus señores, marineros que se habían adueñado de sus vidas y destinos, los acompañaron con frecuencia al interior siguiendo el curso de los ríos. Cuando a mediodía, sofocadas por el calor, se paraban a tomarse un baño en algún remanso eran vistas desde detrás de una mata, un árbol o una roca. Sus jabones y perfumes completaron el cuento emparentándolas con el río.

Lo que ocurrió aquí, sucedió allá en Camerún, Nigeria, en toda la circunscripción regional. El nombre Sanaga alude a ese hecho: *osá-nnanga*, *ôsuén'naga*. Y cuando empieza el intercambio cultural con sus préstamos y cambios, nos encontramos ante la sorpresa de que entre todos se ha vivido la experiencia de ver en nuestros ríos y costas a esos «fantasmas» que aparecen un día y al siguiente y que algún miembro de la familia ha desa-

parecido para siempre.

Es sostenible la hipótesis de que el tatuaje no fue un simple objeto de decoración como se nos está dando a entender. Cuando los pueblos, ya convencidos de que se les estaba llevando a otro lugar lejano, optaron cada cual por ingeniar una marca indeleble que les sirviera de identificación dondequiera que se encontrasen los de la misma tribu o etnia por la marca del tatuaje. Si no fuera así, ¿por qué hasta los pueblos más tradicionalistas han dejado de tatuarse? ¿Porque acabaron de registrarse los raptos forzados! Si alguno lo hace ahora, será ya por pura

costumbre o que han incluido el tatuaje en sus ceremonias iniciáticas.

Lo más curioso es que después de tanto tiempo, como si el mito se ha sellado con hierro en la mentalidad de la gente, se ha transmitido por generaciones y se sigue creyendo que existen las sirenas. Hay quien te lo jura con todas sus fuerzas y trata incluso de dar pruebas a favor de la existencia de tales seres fantasmagóricos; lo más frecuente es que no se acuerde de cuándo vio su última sirena, ni, mucho menos, la primera.

La sombra negativa del mes de mayo no se ha quedado sólo en la mente de los que huyen del mar; se ha llevado, incluso, al bosque. Como ya dijimos en otro lugar, el mar es un recurso y hay que explotarlo. Los mitos como este del mes de mayo, no es un valor cultural que hay que conservar. Tiene tanta carga negativa que lo que pide a gritos es su destrucción.

J. R. B.

Premio de Teatro 12 de Octubre 1993

LOS HOMBRES DOMESTICOS

Por J. Tomás Avila Laurel



ACTO PRIMERO

Personajes: Irgundio y su señora Melisa, Próculo, locutor de Radio Nacional, hermano del marido, Fanta, mujer de Próculo, y Ergenio, hermano pequeño de Próculo e Irgundio. Niños.

Seis y media de la mañana del Señor. Casa de Irgundio. Destartalada y revoltísima. En el salón-comedor de la pequeña casa están colocados tres colchones que sirven para reposar los cuerpos y mentes del locutor de la radio y su dama, de Ergenio, y el tercer colchón, de color y olores respetables, está destinado al reposo de cuatro infantes: una, trece años, de Irgundio; otra, nueve, de Ergenio, y dos chavales de 9 y 7, de don Próculo Oló. Todos están aún en los colchones. Feliz sueño. La puerta de la habitación se abre y sale Melisa, con los ojos soñolientos y con la dificultad de moverse por la casa pues siete cuerpos en el suelo tendidos le estorban el paso. Se disgusta.

MELISA: Son las siete y media y aún no os habéis levantado. ¿A qué hora se limpiará la casa? Ya estoy muy cansadísima de todo esto.

FANTA: (*Destapándose*): Muy buenos días, señora. Nosotros también estamos muy cansadísimos de ti. ¿Te parece bien pisarnos el colchón con los zapatos? Además, ¿qué te importa el que estemos durmiendo...?

MELISA: (*Irritadísima*): Me importa porque estoy en mi casa. Además yo no... no te he hablado. ¿Por qué me contestas? ¿Por qué no buscan su casa si no quieren que les pisen?

FANTA: ¿Crees que nos convertirás en tu alfombra porque estamos en tu podrida casa? ¿Crees acaso que no tendremos?

MELISA: Yo no creo nada. Sólo sé que esta casa es mía y estoy libre de hacer en ella lo que me apetece.

FANTA: Que yo sepa, señora, esta casa es de los funcionarios y nunca te vi en la escuela. De no ser por tu marido estarías hoy en los bares, enseñando la pierna para poder vivir. ¿Quién no te conoce?

MELISA: ¡Irgundio! Ven a sacar a

esta mujer de mi casa. Si no sale hoy yo salgo y te quedarás con ella (*Tiembla, por los nervios*).

Sale Irgundio, cubierto hasta la cintura con una toalla.

IRGUNDIO: ¿Qué ocurre tan de mañana? ¿Quién pelea?

MELISA: Esa mala mujer me insulta en mi casa. Yo la mataré... (*Hace intento de golpear a Fanta pero lo impide su marido*).

IRGUNDIO: ¿Qué ocurrió, FANTA?

FANTA: Yo... (*Prorrumpe en llanto*). Ya he dicho a Procu que busque casa, ya no puedo soportar esto.

IRGUNDIO: Calma, señora, calma. Todo se arreglará con el tiempo. ¡Ergenio!

ERGENIO: (*Estirándose en la cama*) Sí...

IRGUNDIO: ¿Qué ha ocurrido aquí?

ERGE: Yo tampoco sé, hermano. Estuve aún durmiendo cuando llegó Meli. Parece ser que quiso entrar en el baño pero como el colchón de Fanta y Procu estaba delante de la puerta no tuvo más remedio que pisarlo y de allí surgieron las...

IRGUNDIO: Mentiroso... ¿Cómo puedes ver todo eso si estabas durmiendo?

ERGE: Pero, ¿ahora me queréis echar la culpa o...?

IRGUNDIO: ¡Cállate! ¿Olvidas que



soy tu hermano mayor y que llevo siete años alimentándote con tu hija?

PROCULO (*Levantándose bruscamente de la cama*): Nos quieres convertir en tus esclavos porque vivimos en esta pocilga de...

MELISA: ¡Ingratos! Sois unos ingratos. Llevo tiempo diciendo a mi marido que os eche y no me hace caso. Ultimaré dejarle aquí y me marcharé. Me causáis vergüenza.

PROCULO: Harías muy bien en irte. Allí lejos podrás hacer tu mala vida sin que cause deshonra en nuestra familia, vete.

IRGUNDIO: ¡Próculo! ¿Crees que tienes derecho a hablar a mi mujer en este tono y en mi presencia?

PROCULO: Sí, señor. Lo que debí hacer cuando me pisaba es besar sus pies y agradecerle por sus salivazos; gracias, hermano. (*Se levanta y se sale fuera*.)

MELISA: ¡Vete!, locutor de mentiras. ¿Por qué no te dan los de tu Radio una casa?

PROCULO (*Entrando*): ¿Has olvidado de quién era esta casa?

MELISA: ¿Qué me interesa del pasado, acaso era tuya? Tú...

IRGUNDIO: Calla Melisa, ¡calla!

MELISA: Me callaré y no me preguntes nada más sobre tus tontos hermanos. (*Sale pero vuelve*). Pero te daré un tiempo para elegir entre tus hermanos y yo. (*Sale*.)

IRGUNDIO: ¡Nena! ¡Pili! Levántalos y barred esta casa.

Sacan los colchones y empiezan a barrer.

TELON

ACTO SEGUNDO

Intervienen: Un joven estudiante, Irgundio, Melisa, niños.

Casa de Irgundio, En la sala de estar todos están apiñados alrededor de un saco de cacahuete, mوندando alcahués. Entra, captando la atención de todos un joven con una maleta. Este, al ver a los presentes, hace gesto de admiración e incredulidad.

IRGUNDIO: ¿Qué pasa? ¿Buscas a alguien?

EL JOVEN: Bu... Buenos días.
¿Dónde están mis padres?

IRGUNDIO (*Arrugando la cara*):
¿Qué padres?

EL JOVEN: Mis padres. Esta es mi casa.

IRGUNDIO: Era tu casa pero ahora ya me pertenece, ¿vale?

EL JOVEN: Pero ¿y mis padres?
¿Por qué salieron?

IRGUNDIO: Mira, chico, deja de preguntar y vete. Tus padres ya no viven aquí y punto.

EL JOVEN: Punto y seguido, pues no pienso salir de mi casa. (*Se sienta en una silla.*) ¿Dónde piensa usted que puedo ir?

IRGUNDIO (*Empezando a enfadarse*): ¿A mí qué me interesa sobre tu vida?

MELISA: (*Compungida*). ¡Oh, pobre! Déjale que viva con nosotros.

IRGUNDIO: ¡Cállate! ¿Por qué no le buscas casa si quieres vivir con él? (*Coge unos papeles que están en unos cajones.*) ¿Ves, chico, estos papeles? Toma, léelos y así sabrás de quién es la casa. ¿Cómo crees que un funcionario del gobierno estará en la calle mientras que un borrachero está disfrutando de la casa? Además, no pagaba.

EL JOVEN: ¡Mientes! Yo mismo me encargaba de mandar dinero a mi familia para pagar la casa y tú no.

IRGUNDIO: ¿Eh? je, je. ¿Con la predilección que sienten por la ma-

lamba y el kaikai crees que pagaba algo?

EL JOVEN: Sea lo que sea, estoy seguro de que pagaba. Además, yo conozco a muchos que deben más de dos años y no pagan, no porque carezcan de dinero sino porque llevan marca en la cara. No se les toca: pero a otros basta que deban dos meses para que...

IRGUNDIO (*Irritado*): ¡Salte! ¡Salte de mi casa! Así sois los que salís de España. Así habláis política para que luego digáis que os persiguen porque habéis estudiado, cuando no sabéis nada. ¡Toma! (*Coge su maleta y lo echa.*) Vete a buscar a tus padres y déjame que no me quiero enfadar.

EL JOVEN: Me iré. Pero volveré para...

IRGUNDIO: ¡Vete! (*Le empuja hacia la puerta.*)

TELON

ACTO TERCERO

Intervienen: Ir Gundio, Melisa, Frantz Weber y Próculo.

Ir Gundio y Melisa están en casa hablando sobre el caso del joven.

IRGUNDIO: ¿Ves cómo provocan a los demás? Llega de España un fracasado que ha estado fumando banga y lo primero que hace es hablar mal del gobierno. Luego cuando se les

encarcela dicen en el exterior que en este país hay persecución política. El ministro de Sanidad es Doctor en Medicina, el Secretario de Pesca es Máster en Pesca de cangrejos y no presumen. Casi nadie lo sabe. Pero cuando llegan esos hambrientos no dejan de hablar y encordiar a los demás.

MELISA: ¿Con quién estás hablando?

IRGUNDIO: ¿Cómo con quién estoy hablando? ¿Tú no sabes de qué estoy hablando?

MELISA: Yo sé de qué hablas pero eso de Master y encordiar no me entran. Deben ser palabras de «Diccionario».

IRGUNDIO: ¿Y qué es lo que te entra? Yo creo que eso de España os va a enloquecer a todas. Cuando yo estudiaba en Francia...

MELISA: Yo sé que estudiaste en Francia. ¿Y además quién ha hablado de España?

IRGUNDIO: ¿Crees que soy niño o qué? ¿Tú no querías que se quedase a vivir contigo solamente porque salió de España?

MELISA: ¿Vivir conmigo? ¿Acaso vivo sola aquí? ¿Tú no sabes que tienes niños? Viviendo con nosotros enseñaría a tus hijos y no gastarías nada; tú no te preocupas de esos niños.

IRG.: Ya veo que te preocupas mucho por ellos; por eso están tan limpios y huelen tan bien...

MELISA: ¿Acaso soy niñera? Además, ¿cuántos años tienen para no poder lavar su ropa? Yo creo que...

IRG.: ¡Cállate y no me hagas rabiar! En este momento alguien llama a la puerta. Abre Melisa y entra Frantz, quien habla en español pero con un marcado tono francés.

FRANTZ: ¡Ah! Buenos. Perdonen si molesto. Yo quería...

IRGUNDIO: Buenos días. ¿En qué le puedo servir?

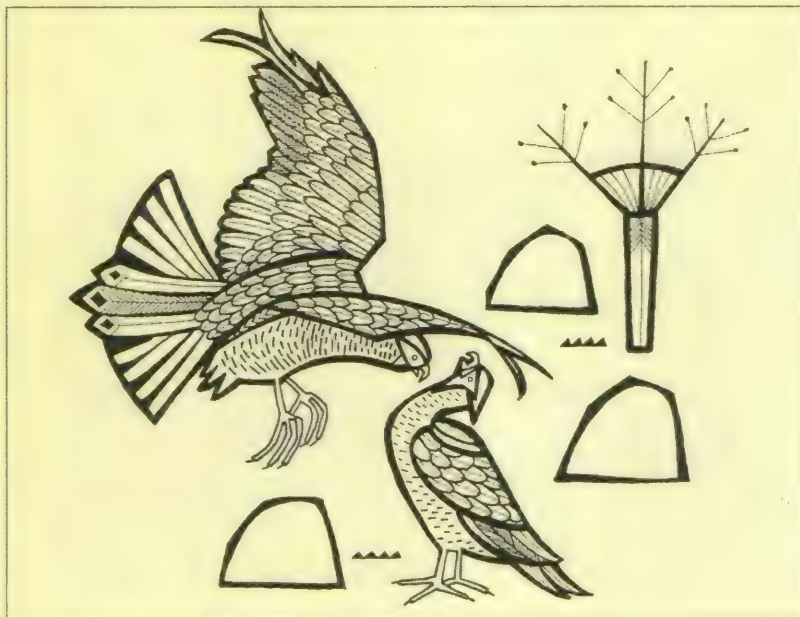
FRANTZ: ¿Vive por aquí un joven alto y con patillas llamado Julio?

IRG.: ¿Julio qué?

FRANTZ: Bueno no conozco su... su...

IRG. y MELISA: ¡Apellido!

FRANTZ: ¡Ah!, gracias. Apellido. Pero es alto, guapo, con patillas.



MELISA: Debe ser el que vino de viaje; ese que vivía aquí.

IRG.: ¿Acaba de llegar del extranjero?

FRANTZ: Sí, sí. Ayer mismo.

IRG.: Pues ése vivía aquí antes con sus padres pero ahora ya no viven aquí.

FRANTZ: Pero me dijo que es aquí donde vive. ¿No es su pariente?

IRG.: No, sus padres dejaron de vivir aquí cuando aún estaba fuera.

FRANTZ: ¡Ah! Pues muchas gracias. Yo soy su amigo y quería verle, me llamo Guy Frant Weber y soy médico de Medecin Sans Frontières.

MELISA: ¿Usted eres francés?

FRANTZ: Oh, no; soy luxemburgués.

IRG.: ¿Y hace mucho que está usted aquí?

FRANTZ: Dos meses. Caso de que le veáis le avisáis. Hasta luego.

IRG.: Bueno. Muchas gracias.

FRANTZ: Oh, gracias a ustedes. (Sale.)

Cierran la puerta.

MELISA: El dijo que era médico pero de dónde. Medisen.

IRG.: Medecin Sans Frontières (*presumiendo de hablar francés*), Médicos sin Fronteras. Es una Organización Internacional de Ayuda; como Cruz Roja.

MELISA: ¡Ah!, ¿y Luxem...?

IRG.: Luxemburgo. Es un país del Norte de Asia, creo.

MELISA: Miraré en el mapa.

IRG.: ¿Para qué?

MELISA: Para conocer dónde está Luxemburgo. Debe ser un bonito país. ¿Ves lo que te dije? De haber permitido que viva con nosotros Julio, ahora este Frantz...

IRGUNDIO: ¿Qué?

MELISA: Sería nuestro amigo.

IRG.: ¿Mío, nuestro o tuyo?

MELISA: ¿Qué quieres decir?

IRG.: Nada, nada. (*Se va, moviendo la cabeza negativamente.*)

De pronto entra por la puerta Próculo con su cartera.

MELISA: ¿Qué te pasa? ¿Problemas? Te veo con mala cara, malísima.

PROCULO: Hace tiempo que voy sintiendo fuertes dolores de cabeza, sobre todo después del trabajo. Tam-

bién náuseas y malestar pero hoy parece inaguantable, insoportable.

MELISA: Oh, cómo lo siento. Te daré tres aspirinas y un paracetamol. Te calmará en seguida.

Entra en su habitación y trae lo dicho. Le entrega con agua y lo bebe.

PROCULO: Gracias.

MELISA: Nada... acuéstate y te pasará.

TELON

ACTO CUARTO

Personajes: MELISA, FANTA, IRGUNDIO, PROCULO, ERGENIO.

Próculo estaba solo en casa (la casa de Irgundio). Estaba sentado en una hamaca haciendo muecas de dolor y con una compresa mojada en la frente: Dolor de cabeza. Entran en casa MELISA e IRGUNDIO.

MELISA: ¿Qué te pasa, Próculo? (*Acercándose a él.*) ¡Oh!, estás muy mal. (*Le toca la frente.*) Pero la fiebre no es muy alta. ¿Qué le pasa a tu hermano, Irgundio?

IRGUNDIO: No sé, no sé. ¿Qué tipo de dolor es ese que no acaba?

(En ese momento entran Ergenio y Fanta.)

FANTA: ¿Otra vez con este dolor? (*Con gesto de preocupación.*) ¿Qué será, Dios mío?

ERGENIO: Pero ¿por qué no le llevan al médico?

FANTA: No creo que sea enfermedad del hospital. Sería mejor que le llevemos a su curandero.

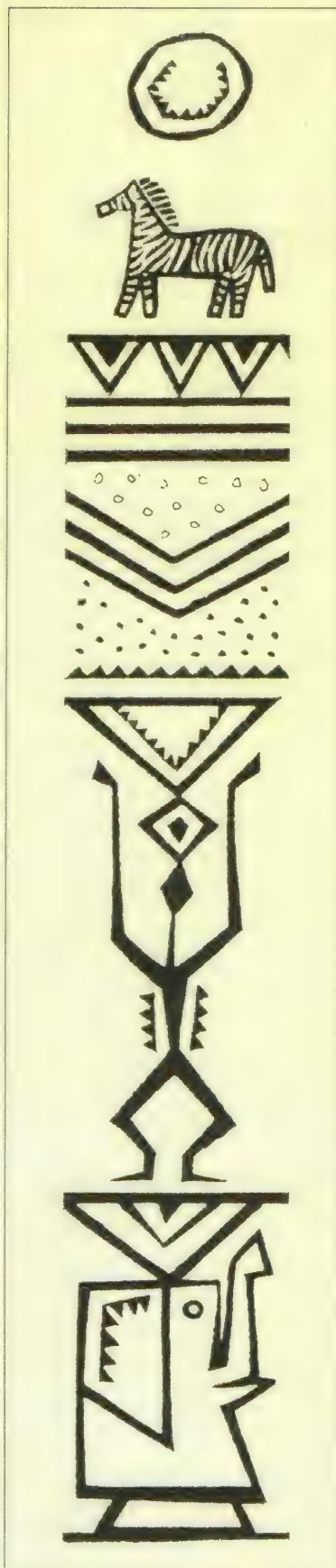
MELISA: ¿Curandero?

FANTA: Sí, ¿crees que es normal que antes del trabajo está bien pero después de leer las noticias se sienta tan mal? Serán sus compañeros de trabajo. Hoy en día cada uno quiere ser jefe y para conseguirlo utilizan a los demás, ¡oh, Dios mío! (*Llora.*)

MELISA: Cálmate. No es que yo desprecie a nuestros curanderos pero creo que antes debemos llevarle al médico. Ayer mismo vi a este médico de Luxemburgo y le hablé de este caso. Me dijo que llegaría en cuanto pueda.

IRGUNDIO: ¿A dónde ibas cuando le viste?

MELISA: Yo... yo iba a misa. Una





amiga mía me invitó a la misa que celebraba a su hermano

IRGUNDIO: Y como yo soy ateo no contaste conmigo.

ERGENIO: Yo creo que en vez de discutir sobre... debemos llevarlo a donde le podamos aliviar de su dolencia. No importa dónde.

FANTA: Yo creo que conozco a un curandero que dicen que cura muy bien. *(Entra en la habitación y sale con una bolsa. Ayuda al marido enfermo y se van.)*

TELON

ACTO QUINTO

Casa de Irgundio.

Intervienen: Próculo, Irgundio, Melisa, Fanta, Ergenio y Frantz Weber. Niños. Estaban en casa Próculo y Fanta sentados. Entran Irgundio y Melisa.

MELISA: ¡Ah! ¿Ya han venido? ¿Cómo fueron las cosas?

ERGENIO: Yo creo que estos curanderos son más caros que los médicos del hospital. Sólo para iniciar nos pidieron un gallo blanco, una botella de J&B, una palangana y diez mil francos. El decía que esto era para convocar al espíritu.

MELISA: ¿Y qué...?

FANTA: ¿Cómo y qué? No llevábamos nada y...

MELISA: Menos mal. Llamar al espíritu en aquellas condiciones suponía un fracaso.

ERGENIO: ¿Cómo supondría un fracaso?

MELISA: ¿Cómo crees que llegará el espíritu después de beber un litro de J&B?

IRGUNDIO: ¿No os da vergüenza hacer burla de un enfermo?

MELISA: No hacemos ninguna burla. ¿Quién no conoce a estos mentirosos? Sólo están para robar a la gente. Yo prefiero morir en el Hospital que ir a gastar mi dinero en unos lugares sucios como las curanderías. ¿Qué tal está el enfermo?

FANTA: Yo creo que está mejor que ayer. Ayer vomitó tanto que yo temía por su estómago.

MELISA: ¿Cómo temer por su estómago?

FANTA: Yo temía de que saliese por la boca. Lo temía. *(Gesticula.)*

MELISA: Bueno. No es para tanto. Yo creo que ya va mejorándose.

FANTA: Sí.

MELISA: Yo conocí a un médico cubano que siempre decía a los que llevaban a sus enfermos a las curanderías: «Guárdate de las pócimas y brebajes de los curanderos. Son de doble filo».

FANTA: ¿Y qué quería decir?

MELISA: No lo sé justamente. Es que la memoria a veces me falla. Pe-

ro parece ser que se refería a las mezclas asquerosas que los curanderos dan a sus pacientes.

FANTA: ¿Mezclas asquerosas? ¿Dónde crees que sacan sus medicamentos los médicos blancos? ¿No sabes que los sacan de las plantas?

MELISA: Yo lo sé, pero prefiero un buen supositorio que tomar medio litro de... *(Hace muecas de repugnancia.)*

ERGENIO: ... pócimas y brebajes. *(Con sorna.)*

IRGUNDIO: Silencio. ¿Quién llama? Abrid la puerta.

Abre la puerta Ergenio y entra Frantz Weber.

FRANTZ: Buenos días. *(Con un fuerte tono francés.)* Se levantan Fanta y Melisa y saludan a Frantz. Este a su vez se dirige a donde está sentado Irgundio y le saluda. Próculo estaba sentado tras él, en un rincón de la casa, por eso no le vio a la primera.

FRANTZ: ¿Cómo están? La señora me refirió de un pariente que estaba enfermo. ¿Ha mejorado?

MELISA: Sólo un poco. Allí está.

FRANTZ: Oh, perdone. No le había visto, ¿cómo se siente usted?

PRÓCULO: Un poquito mejor que ayer.

FRANTZ: Sólo un poquito. ¿Y qué tiene? ¿Qué suele sentir?

FANTA: Suele sentir fuertes dolores de cabeza y ganas de vomitar. Sobre todo después del trabajo. Nada de fiebre.

FRANTZ: Fiebre ausente. Dolor de cabeza y náuseas. ¿Algo más?

FANTA: No.

FRANTZ: ¿Le habéis dado algo *(Hace ademán de sacar algo que contenía en una bolsa que trajo.)*

FANTA: Solamente el medicamento que le dio el curandero.

FRANTZ: Ah, ¿le habéis llevado curandero?

FANTA: Sí. El curandero dijo que llevemos... *(Le interrumpe Melisa.)*

MELISA: Un gallo blanco, un litro de J&B, una palangana y diez mil francos. Y eso era sólo para convocar al espíritu.

FRANTZ: ¿Y lo habéis llevado?

FANTA: Hasta ahora.

En este momento suspira Frantz y

recuesta en la silla donde se había sentado. Después de unos instantes:

FRANTZ: ¿Habéis dicho que siente las molestias después del trabajo?

FANTA: Sí.

FRANTZ: ¿En qué trabaja?

MELISA: Es locutor de la Radio Nacional

FRANTZ: Ah. *(Otro momento en que Frantz se sume en cavilaciones.)*

Locutor de Radio. Y ¿siente los dolores en casa, antes del trabajo?

FANTA: No.

FRANTZ: ¿Habitualmente lee en casa? Me refiero a otras cosas que no tengan que ver con las noticias de la radio.

PROCULO: Sí, leo mucho.

FRANTZ: ¿Y no siente los dolores?

PROCULO: No.

(De nuevo Frantz se sume en su silencio. Habla.)

FRANTZ: ¿Puedo tener una muestra de lo que habitualmente lee en la Radio? Sólo una muestra. Si es posible.

PROCULO: Yo creo que tengo unas informaciones.

(Entra en la habitación. Trae un maletín donde saca sus papeles. Los entrega a Frantz. Este los coge y los lee, pero mentalmente uno tras otro. Después de leer y releer algunos mueve la cabeza afirmativamente.)

MELISA: ¿Qué?

(Frantz empieza a leer las informaciones seleccionadas pero esta vez en voz alta.)

FRANTZ: «A bordo de la Compañía Iberia llegó a Malabo el Embajador de nuestro país en Polonia. El objetivo del viaje obedecía a razones de servicio».

«La reunión conjunta de los Partidos de la Oposición y el Gobierno se desarrolló en un ambiente de mutua comprensión y franco entendimiento.»

«Los habitantes de Annobón ratifican su adhesión a su excelencia Obiang Nguema Mbasogo y a su línea política».

«El gobierno que dignamente dirige su excelencia anuncia al público interesado la existencia de doce becas para cursar estudios en el Reino de Marruecos.»

(Después de leer, entrega los papeles a Próculo.)

FANTA: ¿Y qué...?

FRANTZ: Son la enfermedad de su marido.

MELISA: ¿Cómo? ¿Qué dices? Explícate.

FRANTZ: Estas noticias son... falsas. No hubiese sido nada de ser que la población de este país ignoraba estos hechos. Pero todo el mundo sabe que el Embajador en Polonia fue expulsado por tráfico de drogas, que en la misma sala de reunión con los de la Oposición se amenazó y expulsó a uno de la Oposición, hecho que motivó la salida de los otros y que cuando se anunciaba las becas de Marruecos por la Radio ya faltaba un día para expirar el plazo. No hace falta que yo hable del caso del pueblo annobonés porque...

FANTA: ¿Y qué pasa con las informaciones falsas?

Ante esto Frantz hace un breve silencio y como quien se dispone a dar una clase magistral, a revelar un misterio, empieza.

FRANTZ: Estas informaciones son falsas con la repetición diaria de ellas por la Radio, crea en un sujeto sensible una repulsa o adversión a unas versiones que de antemano conoce como contrarias a la realidad. Eso le puede hacer enfermar y hasta morir.

MELISA: Aunque no entendí todo pero parece ser que dijo que cuando alguien dice siempre algo que es mentira puede enfermarse. ¿No?

FRANTZ: Exactamente.

MELISA: Por eso Dios prohíbe la mentira. Eso es una gran verdad.

FANTA: No lo creo. De verdad, no sé... ¿Por qué otros locutores no se enferman si leen lo mismo?

FRANTZ: Para que no se enfermen deben asimilar lo que leen y acostumbrarse a ello. Así endurecen su corazón, pero si son sensibles y no quieren creer la mentira...

(En ese momento se levanta Irgundio y se dirige a la puerta.)

FRANTZ: ¿Usted va a salir?

IRGUNDIO: Sí, quiero ver a un amigo. *(Sale.)*

ERGENIO: ¿Qué tratamiento le pondrá?

FRANTZ *(Dándose cuenta de la salida no amistosa de Irgundio)*: ¿Qué

pasa al señor? Parece que está indispuesto.

MELISA: Picado. El se cree el mejor funcionario del gobierno.

FRANTZ: ¡Oh! No quería molestarle. *(Sale en busca de Irgundio pero no lo ve. Regresa de nuevo a casa.)* Siento haberle molestado. Lo siento mucho. Yo creo que yo también me voy.

ERGENIO: Yo le preguntaba sobre el tratamiento que...

FRANTZ: De momento basta tomar cuatro a cinco días de reposo. No ir a la Radio por nada. Si se mejora, pensar en dejar la profesión, aunque sea por un tiempo corto.

FANTA: Yo creo que empiezan los problemas.

FRANTZ: ¿Cómo dices?

FANTA: ¿Qué dirá al jefe cuando le pregunte por qué no va al trabajo?

MELISA: Que está hartó, pero hasta el cuello de las mentiras.

Frantz hace un gesto de aprobación y sale.

FRANTZ: Buenos días. *(Cierran la puerta.)*

MELISA: ¿Veis cómo acerté cuando le llamé locutor de mentiras? Iré a consultar algo a este médico. Lo había olvidado. *(Sale.)*

TELON

ACTO SEXTO

Jefatura Tradicional

Intervienen: Jefe Tradicional, Secretario, Mujer del Jefe, Irgundio y Frantz Weber. La Jefatura tradicional no tenía sede oficial. Estaba ubicada en la residencia del Jefe Tradicional, donde al calor del fogón de la mujer de éste y de los gritos de los niños, acuden muchos a dirimir sus casos; el jefe estaba en la estancia, acunando a uno de sus vástagos. Entra el secretario de la Jefatura y le avisa de la llegada de dos personas: Irgundio y Frantz Weber.

JEFE: Ahora mismo les atiendo. ¡Juliana! *(A la llamada acude la mujer quien llegó con una olla no muy limpia en la mano.)* ¿Para qué has traído la olla?

JULIANA: Yo la tenía en la mano y como me llamaste tan deprisa no tuve tiempo de...

JEFE: ¡Venga! Coge a tu hijo, que tengo trabajo. Siempre te digo que mantengas la casa limpia por si acaso, y nada. Yo creo que ya no hay forma de que obedezcáis.

JULIANA: Con tanto trabajo y estando sola, ¿crees que me da tiempo de hacer todo? Los niños no me dejan descansar.

JEFE: ¿Niños? Si con siete niños te quejas, ¿qué harás cuando tengas catorce o quince? Mi difunta madre tuvo diecisiete hijos y nunca se quejó de nada. Trabajaba de seis a seis y con su trabajo mantenía a su marido y a sus hijos. Ahora la vida es otra cosa. ¡Eulogio!

SECRETARIO: ¡Sí, señor! (*Entrando.*)

JEFE: Que pasen los interesados. *Entran Irgundio y Frantz, precedidos del secretario.*

SECRETARIO: Aquí están, señor.

JEFE: Siéntense. Tú aquí y tú aquí. ¿Has traído, Eulogio, el acta?

SECRETARIO: Acta, acta. ¿Qué acta?, aquí nunca tuvimos acta.

JEFE: ¿Cómo dices que nunca hubo acta? ¿No hay un libro?

SECRETARIO: Pero señor... Aquí se juzga y se sanciona desde hace años pero todo se hace de manera verbal. No tengo noticia de ninguna acta.

JEFE: ¿Cómo no? Ya verás. (*Entra en su habitación y trae un cuaderno viejo y arrugado.*) ¿Cómo me dices que no hay acta?

SECRETARIO: ¡Ah! No te entendía muy bien.

JEFE (*Poniéndose en pie y con aire majestuoso*): Señores, en nombre de su excelencia el Presidente de la República declaro abierta esta sesión de juicio tradicional. (*Después de esto se sienta y prosigue*): Bien, antes de empezar vosotros dos debéis depositar la cantidad de cinco mil francos; sin esto no hay juicio.

Los dos hombres se quedan confundidos. Sólo el Secretario se muestra impasible.

IRGUNDIO: ¿Cómo hemos de pagar si ni siquiera hemos hablado?

JEFE: Precisamente. Para empezar

debéis depositar este dinero, si no, nada. Oye, Señor (*se refiere a Frantz*,) ¿cómo te llamas?

FRANTZ: Yo pensaba que sería lo primero que iba usted a hacer.

JEFE: ¿Me vas a enseñar lo que llevo más de doce años haciendo? ¿Quién de vosotros acusa al otro? Que cada uno pague dos mil quinientos, si no queréis que os eche. El blanco pagará cinco mil de más por desacato a la autoridad.

FRANTZ: Señor, lo siento pero en mi pueblo no se multa antes de juzgar y además si se trata de pagar algo, el acusador es el que lo debe hacer si quiere que algún caso salga adelante.

IRGUNDIO: ¿Cómo deja que un maldito blanco falte al respeto a nuestras autoridades? Yo pido traslado a un Tribunal Superior.

JEFE: ¿Eh? Bueno... ya que os ponéis fuertes ante la ley os enviaré a un lugar donde sabrán castigaros con toda dureza. A este blanco le expulsarán del país. Eulogio, remite este caso al despacho del Teniente Melchor. Allí se les acabarán las ganas de reír. Sobre todo uno que yo me sé.

El secretario saca una hoja del cuaderno arrugado y escribe. Después entrega el escrito al jefe quien firma. Luego lo entrega a Irgundio.

JEFE: Toma. Llévalo al despacho del Teniente.

Irgundio toma la carta y se va con Frantz.

SECRETARIO: Pero, Jefe. Parece que no quieres seguir este caso.

JEFE (*Movimiento de cabeza en sentido negativo*): Je, je, ¿tú no tienes experiencia aún?

SECRETARIO: ¿Qué ocurre? Cuéntame.

JEFE: El negro es funcionario. Pero lleva pistola; si lleva pistola pero nunca se le ve con uniforme militar quiere decir que es miembro de la seguridad. Y solamente son de seguridad personas de un lugar, o amigos de éstas. El otro es blanco y los blancos están aquí por el consentimiento del Presidente y de sus familiares directos o por la fuerza de los países a los que pertenecen, potencias europeas, la mayoría expresa esta fuerza

por la acción de los embajadores.

SECRETARIO: Es verdad, pero los blancos siempre llevan dinero. Podíamos «clavarle» una multa hasta de cien mil francos; la pagaría.

JEFE: No entiendes. Si resulta que después de nuestras acciones el asunto llega al Presidente o al Embajador del país al que pertenece el blanco, los sicarios querrán lavarse las manos y vendrán a mí. ¿Sabes lo que pasaría? Si se informa por una emisora extranjera que un Jefe Tradicional multó y expulsó a un súbdito de donde sea, las autoridades de este país harían como si fuese que nunca tiraron una piedra. Y yo quiero recibir la medalla de Oro de la Orden de la Independencia. No es momento de esos extravíos.

SECRETARIO: Eso es verdad. Por eso los blancos tienen tanta cara. Son como ciudadanos superiores. Sobre todo los libaneses que cuando todo el mundo sabe que no tienen Embajada aquí parecen más guineanos que los propios. Yo creo que son capaces de encarcelarnos a nosotros.

JEFE: ¿Sólo capaces? No sólo eso sino que pueden mataros sin que se les toque ningún pelo. ¿No ves que ellos son los únicos que tienen negocios estables en este país?

SECRETARIO: Este país será peor que Sudáfrica si la cosa no cambia.

JEFE: Este país se hundirá si no salimos a la calle a pedir el cambio.

SECRETARIO: ¿Crees que no nos balearán si lo hacemos? En este país está prohibida la huelga.

JEFE: No sólo la huelga. También se prohíbe la charla, la danza e incluso se prohíbe vivir.

TELON

ACTO SEPTIMO

Intervienen: Eló, Teniente Julio, El Tte. Melchor, Irgundio; Frantz Weber. Puesto de Policía. Despacho del Tte. Melchor.

En el despacho del Tte. Julio están Frantz y su acusador. El Tte. Julio está en un rincón tratando un asunto con su colega Melchor. Cuando se despiden.



JULIO: ¿Qué pasa? ¿Pelea intercontinental?

MELCHOR: Aún no me he enterado pero supongo lo que puede ser. (*Se dirige a los contendientes.*) ¿Podéis decirme lo que pasa?

(*Irgundio abre su cartera y saca el oficio que le dio el Jefe Tradicional. Lo entrega al Tte. Melchor. Este lo lee en voz alta.*) «Paciente que se presenta a este puesto de Salud con dolor de cabeza, tos, fiebre y vómitos de dos días de evolución.

Tratamiento. Análisis: gota gruesa y heces. Aspirina 500 mg c/12 h. Primperán jarabe 2 cucharadas c/6 h.» ¿Pero qué puñeta es esto? ¿Os burláis de mí?

IRGUNDIO: Yo creo que es la otra cara. Debió usar las hojas de su cuaderno de consultas médicas y...

MELCHOR (*Leyendo mentalmente la otra cara*): ¿Quién es el tonto que manda esto?

IRGUNDIO: El jefe tradicional de la zona B.

JULIO (*Aún estaba de pie*): Bueno, chico, que te vaya bien el trabajo: ya pasaré para enterarme de qué va. (*Sale.*)

MELCHOR: Bien. ¿De qué se trata? ¿Por qué está usted aquí?

FRANTZ: Este señor es el que me ha acusado.

MELCHOR: ¿De qué?

IRGUNDIO: O sea, éste... (No le deja hablar.)

MELCHOR: ¡Cállese! ¿Quién le ha preguntado?

FRANTZ: Yo digo lo mismo que antes. Yo no sé de qué me acusa.

MELCHOR: ¿Quiere decirme que no sabe por qué está aquí?

FRANTZ: No, señor.

MELCHOR: ¿Usted conocía a su acusador? Me refiero al tiempo antes a su... (*Gesto apropiado.*)

FRANTZ: Sí.

MELCHOR: Siéntese. A ver, usted. Quería hablar antes de ser preguntado. Ahora es su turno. ¡Levántese! (*Se levanta Irgundio.*) Nombre.

IRGUNDIO: Irgundio Moro Mba.

MELCHOR: Oficio.

IRGUNDIO: Funcionario.

MELCHOR: Bien. ¿Qué cargos presenta contra su acusado?

IRGUNDIO: Soy Administrativo de primera y...

MELCHOR: Por favor. Yo pregun-

to, escúcheme bien, yo le pregunto de qué le acusa a su compañero.

IRGUNDIO (*Tragando saliva*): O sea que este señor vino a mi casa y conquistó a mi mujer. Después habló mal del Gobierno diciendo que en nuestro país se informa cosas que no son verdades.

MELCHOR: ¿Qué? Aclárese. Esto puede ser interesante. (*Frotándose las manos.*)

IRGUNDIO (*Más animado*): Ocurrió, mi teniente, que un hermano mío enfermó. El es locutor de la Radio Nacional. Pues resultó que por mediación de un joven que vino de España este blanco conoció mi casa y se enteró luego que mi hermano estaba enfermo; pero antes de la enfermedad de mi hermano yo ya sospechaba que mi mujer se veía con él a solas.

MELCHOR: Un momento, un momento. Decías que por mediación de un joven. ¿Qué joven?

IRGUNDIO: Ese joven vivía, antes de irse a España, en la casa que ocupo ahora pero por impago se les echó. Por eso cuando vino de su viaje llegó a mi casa creyendo encontrar

a su familia. Al día siguiente se personó este señor preguntando por el joven. Así nos conocimos.

MELCHOR: ¿Y puedes asegurar que realmente salía con tu señora? Ya sabes que se trataría de un adulterio y esto se castiga con fuertes, digo multas, perdonen.

IRGUNDIO: Sí. Lo puedo testificar. Mi mujer misma es mi testigo.

MELCHOR: ¿Cómo? ¿Cree que ella declarará en contra suya?

IRGUNDIO: Si ella es lista y piensa en el futuro, sí.

MELCHOR (*Moviendo la cabeza y sonriendo*): Bien. Este punto se tocará luego. Me interesa saber lo que ocurrió con la enfermedad de tu hermano.

IRGUNDIO (*Carraspea*): Sí. Cuando él se enteró de la enfermedad vino y pidió que le trajeran muestras de lo que lee mi hermano en la Radio. Se lo dieron y seleccionó algunas informaciones diciendo que eran falsas y que eran la causa de la enfermedad que padecía mi hermano. Además, insultó y habló mal de nuestro país y su Gobierno.

MELCHOR: ¿Reconoce estos hechos, señor Frantz?

FRANTZ: En parte, sólo en parte.

MELCHOR (*Poniéndose en pie y con las manos en la cabeza*): ¿Qué? ¿Con que usted mismo reconoce haber insultado y difamado al Gobierno y su Presidente! (*Melchor está dando vueltas por la ira. Entra Julio.*)

JULIO: ¿Cómo van los asuntos de aquí?

MELCHOR: El mismo se reconoce como autor de insultos y difamaciones al Gobierno y al Presidente de nuestro país y tiene la cara de manifestarlo.

FRANTZ: Yo no...

JULIO: ¡Cállate! (*Julio, súbitamente encolerizado, se dirige a Frantz con intención de propinarle golpes. Frantz se tapó la cara con las manos. El Teniente Melchor contuvo los ímpetus castigadores de su colega.*)

MELCHOR: ¡Julio! ¡Traquilízate! (*Entre los dos hay un pequeño forcejeo. El uno intenta castigar y el otro evitarlo. Por fin la razón se impuso.*)

JULIO (*Respirando de prisa, por la ira contenida*): Has tenido suerte. Pero nos veremos. (*Sale.*)

El teniente Melchor se sienta y se mantiene un buen rato en silencio, luego prosigue.

MELCHOR: Ay... (*Suspira*). De verdad uno tiene que tener mucho aguante si no quiere cometer barbaridades que no querría. (*Otra larga pausa, sin comentarios audibles.*) ¿Cuál es su nombre completo?

FRANTZ: Yo me llamo Guy Weber Frantz.

MELCHOR: ¿De dónde es?

FRANTZ: Soy luxemburgués y médico de la Organización Médicos sin Fronteras. Licenciado en Medicina, en Psicología y Máster en Enfermedades parasitarias. Teniente de Aviación y Titulado en Mecánica.

MELCHOR (*Abriendo los ojos a medida que Frantz delimitaba sus «coordenadas profesionales»*): Vaya, vaya, con nuestro amigo. Con que sí, ¿eh? Pues bien, amigo. ¿Cómo se sentiría usted si un extranjero insultase a su Presidente y hablase mal, muy mal, de su Gobierno?

FRANTZ: Depende. Si tiene razón...

MELCHOR: ¿Cómo puede tener razón un...?

FRANTZ: Mire. En mi país hay una bastante separación entre la persona del Presidente, sus funciones y una distinción nítida entre el Gobierno y las instituciones del país. Aquí, y en la mayoría de los países africanos, no existe ninguna distinción: hablar del Gobierno es hablar del Presidente, hablar de la policía es hablar del Presidente, hablar de los funcionarios es hablar del Presidente. Por eso hay una confusión cuando alguien hace un comentario sobre alguna institución del país.

MELCHOR: Pero, ¿no es el Presidente de la República la máxima autoridad del país?

FRANTZ: Desde luego, señor. Nadie lo duda. Pero, ¿qué debería ser el Presidente? Debe ser, y esa verdad no es sólo mía, el responsable de un grupo de personas encargadas de fomentar y proteger el bienestar de todos los ciudadanos sin distinción de ningún tipo. ¿No dice vuestra Constitución que la persona es el fin su-

premo del Estado? Pues bien dijo el primero de los ministros, todos trabajan para el bienestar del Presidente.

MELCHOR: Porque es el defensor del poder supremo.

FRANTZ: Poder otorgado por el pueblo; pues en su pueblo no hay jefe. Y, ¿sabes lo que ocurre en los países en que el fin supremo es el Presidente? Los dirigentes se hacen dictadores pero el pueblo no se da cuenta de ello hasta muy tarde, cuando ya no pueden salir de las garras del jefe y sus esbirros. Y este país no está muy lejos de esta situación.

MELCHOR (*Arqueando las cejas*): ¿Qué? ¿Sabéis que tenéis bocazas? ¿Por qué os metéis siempre en los asuntos internos de los países africanos?

FRANTZ: Perdona, por favor. En las universidades europeas no hay profesores blancos de Danza Bantú ni maestras que enseñan cómo hacer trampas para cazar hipopótamos. Pero en cada país africano podemos hallar una docena de Licenciados en Derecho político. ¿Razón? La civilización al uso en el mundo de hoy es la europea y eso no es marginar otras culturas ni subestimarlas.

MELCHOR: ¿Usted está diciendo que África es inculta?

FRANTZ: No, por favor. Mire usted, hace cinco siglos que ya se hablaba de democracia en Europa mientras que apenas había estados en África sino una mezcla de pueblos. Como ya le dije, la civilización actual habla el europeo.

MELCHOR: Cada país es dueño de su destino, por eso no hay nada que justifique la injerencia en...

FRANTZ: Perdona, no sólo usted sino la mayoría de las autoridades africanas apelan a la injerencia en los asuntos internos, ¿pero qué es lo que llaman asuntos internos? Este país, y lo digo sólo para citar un ejemplo, pertenece a la ONU y por eso recibe ayuda de cualquier organismo dependiente de la ONU, como es la OMS, la UNICEF y otros. Anualmente cada país tercermundista pide y recibe ayuda por valor de muchísimos millones de dólares.

MELCHOR: Puede que eso sea ver-

dad, pero usted ha dicho la ONU y que yo sepa, la ONU no es un país concreto.

FRANTZ: Pero, ¿de dónde sacan el dinero? El dinero procede de la contribución voluntaria de los países desarrollados. Como usted y yo sabemos, se ofrece como ayuda porque se sabe que HAY PERSONAS QUE SUFREN. Si los países receptores reciben esa ayuda significa que dicen: «Aquí hay gente, sufre, socórrenos.» Pero cuando surgen problemas con las mismas personas y hay intereses mezquinos en medio dicen las mismas voces: «Aquí hay problemas, podemos cortar tantas cabezas como queramos, NADA OS INTERESA». Ahora, señor, ¿cómo lo juzgan las autoridades de algunos países? Por favor, juzge usted mismo.

MELCHOR: Por favor, una cosa. ¿Está usted aquí para darme clase de Política o le trajeron por adulterio e insultos al Gobierno y al Presidente?

FRANTZ: Señor, yo me estoy expresando en los mismos términos en que me condenaron. Y creo que tengo derecho a defenderme.

MELCHOR: ¿Sí?

FRANTZ: Sí, señor.

MELCHOR: Pues le quiero decir, mi teniente, que la gente de este país está harta, pero muy harta de las maniobras del exterior. Queremos vivir en paz en nuestro país, respirar el aire puro. *(Le corta Frantz.)*

FRANTZ: Desde luego, señor. Nunca este pueblo tuvo la tierra en su casa y eso no lo digo yo sino que nadie lo niega.

MELCHOR: ¿Y qué es eso de «tener la tierra en su casa».

FRANTZ: La gente de éste nunca fue dueña de su país.

MELCHOR: ¿Qué? ¿Acaso hemos tenido inversiones de países extranjeros? Si exceptuamos el período colonial, siempre fuimos libres mandando en nuestro país. Mandado y comido.

FRANTZ: ¿Qué es lo que han comido? Si empezamos por la época colonial vemos que el blanco traía el arroz y también la cachiporra que utilizaba para que el arroz se comprase en orden. Hubo un corto paréntesis en que tuvieron la oportuni-



dad de organizarse pero cogieron su libertad y la metieron en el bolsillo de uno que creía que hacía un milagro cuando compraba dos sacos de arroz con el sudor y las lágrimas de un pueblo encerrado en la jaula. Y hoy, mi teniente, no se come arroz en este país. Los jefes van al extranjero a comerlo y vienen luego y dicen: «El arroz es muy caro». ¿Cree, señor, que esto es vivir en un país como ciudadano?

(Cuando terminó, hubo silencio. El teniente Melchor parecía absorto en sus pensamientos moviendo la cabeza afirmativamente.)

MELCHOR: Es justo lo que me temía. Usted no es un simple médico con destino en nuestro país. Es un espía, y no sólo eso, sino muchas cosas más. Como se cree listo y sabio, tendrá la oportunidad de demostrar su ciencia en un tribunal superior. *(Toca con brusquedad un timbre, y entra un guardia, quien se cuadra al entrar.)*

GUARDIA: ¡A la orden!

MELCHOR: Mete a este blanco en el barracón de seguridad.

GUARDIA: El barracón está ocupado, mi teniente.

MELCHOR: ¿Quién lo ocupa?

GUARDIA: El nigeriano que traje-

ron anoche parece que está desmayado.

MELCHOR: Pues sácale y ponle en el patio. Allí se recuperará por el sol. Después mete a éste.

GUARDIA: ¡A la orden! *(Sale con Frantz.)*

El teniente Melchor se queda solo con Irgundio. Melchor suspira.

MELCHOR: Este es un caso que se resolverá en altas instancias, e incluso pienso que llegará a la ONU. Yo me siento incapacitado para dirimirlo. Das un paso en falso y te encuentras con un conde francés en una cárcel pidiéndote permiso para hablar por teléfono con el Presidente de tu país y luego te cuelgan la m... *(No terminó la palabra.)*

Irgundio se levanta.

IRGUNDIO: Señor.

MELCHOR: ¿Qué?

IRGUNDIO: ¿Cómo hemos dejado mi caso?

MELCHOR: ¿Qué caso?

IRGUNDIO: Señor, el blanco salía con mi mujer y yo exijo indemnización.

MELCHOR: ¡No me digas! ¿Y cuánto pides?

IRGUNDIO *(Duda, rascándose la cabeza, o sea el hemisferio norte de su superficie craneana):* Hum...

MELCHOR *(Sonríe):* Pero, ¿sabes que somos del mismo pueblo?

IRGUNDIO *(Más animado):* Sí, por esto yo tenía esperanza en usted, podríamos pedir quinientos mil y después...

MELCHOR: ¿Qué? Pues si lo piensas así, espera en el juicio; allí pedirás lo que quieres.

IRGUNDIO: ¿Juicio? Yo creo que no hace falta.

MELCHOR: ¿Cómo, ya no hace falta? Eres el acusador y testigo número uno del juicio, allí tendrás la oportunidad de defender tus derechos, puedes pedir hasta diez millones.

IRGUNDIO *(Sin caer en la burla):* ¿Usted no estará?

MELCHOR: Oh, no, me acaban de hacer el cambio de destino. Mira el oficio. *(Lo enseña.)*

Irgundio, ya desanimado se deja caer en la silla del despacho.

TELON

LAS TORTUGAS MARINAS EN EL SUR DE BIOKO

Apenas se ha realizado algún estudio sobre estas tortugas marinas, de cuya importancia e interés sólo tenemos referencias puntuales (Eisentraut, 1964; Castroviejo et al., 1980; Butinsky, 1989). En Bioko nidifican al menos cuatro especies de tortugas marinas, todas ellas consideradas en peligro de extinción, existiendo, además, la posibilidad de que una quinta especie nidifique también en sus costas, si bien se carece de datos fiables al respecto.

MEDIO FISICO

La isla de Bioko se encuentra situada entre los 8° 25' y 3° 56' de longitud E y los 3° 12' y 3° 47' de latitud N, en la parte más interna del golfo de Guinea. Incluida en la línea de fractura que desde Camerún se prolonga en dirección S-SW, está separada en la actualidad del macizo camerunés por un brazo de mar de 32 kilómetros de ancho y 60 m de profundidad que no impide relaciones de todo tipo con el continente, como atestigua la semejanza que su fauna y flora tienen con las del sur de Camerún y Nigeria.

La fisonomía de Bioko está íntimamente ligada a su origen volcánico; su paisaje, joven, presenta relieves abruptos y escarpados, con sus profundos valles separados por numerosas crestas, picos y calderas (antiguos cráteres) coronados por el gran Pico de Basilé o de Santa Isabel, de 3.007 metros. Mención especial merece la

Juan Pedro González
Kirchner

Se ha prestado escasa atención a la biología y conservación de las tortugas marinas en las costas occidentales africanas. Este hecho es particularmente notable en la isla de Bioko, posiblemente una de las zonas de nidificación de tortugas marinas más importante de toda la región.

gran caldera de Luba en el sur, de paredes casi verticales, de una gran altura, casi 1.000 metros, con un diámetro de 5 kilómetros.

El gradiente altitudinal de la isla conlleva la paulatina variación de las características climáticas que a su vez determina una sucesión de comunidades de enorme interés científico. A partir de los 800 m se aprecia un cam-

bio en el aspecto general del bosque, las lianas disminuyen en la misma proporción en la que aumentan las plantas epifitas y los árboles pierden altura mientras que aumenta el grosor de sus troncos. Estos cambios se hacen más evidentes a medida que se gana altitud; a los 1.500 metros aparecen helechos arborescentes jalonados de gran cantidad de musgos, hepáticas y líquenes. Por encima de los 2.500 m las condiciones ambientales son tales que el bosque es sustituido por praderas de tipo alpino.

La zona litoral está jalonada de gran cantidad de playas, muchas de ellas menores de 1 kilómetro de longitud. Sobre un total de, aproximadamente, 35 kilómetros de playa, 20 kilómetros se encuentran en la costa sur de la isla, dentro de los límites del espacio natural protegido de Ureca y la Caldera de Luba (Castroviejo et al., 1986). Es en esta zona de la isla donde las tortugas marinas se concentran para desovar.

MÉTODOS

Durante los meses de febrero-abril de 1990 se realizó un estudio de las playas del sur de la isla de Bioko, para determinar el estado de las poblaciones de tortugas nidificantes en ellas.

Para ello se realizaron trayectos por las playas de la zona, a lo largo de ocho semanas en busca de rastros de nidos y otros indicios de actividad de tortugas marinas en estas costas. Si-



multáneamente, se realizaron encuestas entre los habitantes del poblado de Ureca, así como a diversos pescadores y cazadores de Luba, Moca y Malabo. Con ello se buscaba obtener la más amplia información posible acerca de las especies que concurren en estas playas, sobre la época de nidificación y su duración, abundancia de tortugas, métodos de captura, comercialización de las mismas, y cualquier otro detalle que pudiese resultar de interés.

Para la identificación de los animales y huevos se utilizaron las claves siguientes (Anónimo, 1986, y Bustard, 1972). Nos basamos principalmente en los animales capturados por los pescadores, así como en los caparazones hallados en las playas, las pistas dejadas por las tortugas al desovar y los huevos obtenidos en los nidos. Las descripciones facilitadas por los habitantes del poblado de Ureca fueron de enorme utilidad.

RESULTADOS

Eisentraut (1964) citaba como especies nidificantes en la costa del sur de Bioko solamente a la tortuga verde y a la tortuga Carey, si bien afirmaba que, según los habitantes de Ureca, al menos otras dos especies nidificaban en aquellas playas. Butinsky (1989), sobre datos recogidos en 1986 da como nidificantes seguras a la tortuga verde, la tortuga Carey y la tortuga laúd, dudando entre la tortuga golfina y la tortuga boba como cuarta especie.



Las cuatro especies nidificantes en Bioko son: la tortuga verde, la Carey, la laúd y la golfina.

Fa (1989) se decide claramente por la tortuga golfina como la cuarta especie que deposita sus huevos en estas playas, dejando de citar a la tortuga boba.

Nuestros datos parecen confirmar que las cuatro especies nidificantes son: la tortuga verde, la Carey, la laúd y la golfina. Sin embargo, no podemos olvidar la presencia de la tortuga boba en las aguas del golfo de Guinea, dado

que ejemplares de esta especie fueron capturados por los pescadores, en al menos una ocasión, en las costas de la región continental, frente a la ciudad de Bata, en agosto de 1989. Por ello es difícil excluir la posibilidad de que esta tortuga nidifique también en las playas del sur de Bioko, aunque hasta el momento no se disponga de ningún dato que confirme este hecho.

La época de nidificación se extiende según Eisentraut (1964) durante los meses de noviembre a febrero. Butinsky (1989) amplía su duración, situándola entre los meses de septiembre-marzo, con máximas en los meses de octubre y diciembre. Según los habitantes de Ureca, la época de desove se extiende desde el mes de octubre hasta el mes de marzo, siendo los meses de mayor incidencia de puestas los de octubre y diciembre. Los datos de captura obtenidos en los archivos del consejo de poblado de Ureca confirman esta afirmación. Pes a a que en el mes de marzo no se capturó ninguna tortuga, sí pudimos comprobar que continúan desovando en las playas.

La tortuga más abundante y de mayor importancia comercial y alimenticia para los habitantes del poblado de Ureca es la tortuga verde, seguida por la Carey. La laúd y la golfina son las especies menos frecuentes.

La tortuga verde se captura de modo tradicional en las playas de Ureca por el simple método de tumbar a los animales sobre sus espaldas, posición de la que son incapaces de recuperar-

se. Al amanecer son embarcadas en cayucos que las transportarán al norte de la isla. El embarque se realiza de dos modos, bien en la misma playa, bien en alta mar. En este último caso, se ata a la tortuga a una boya, y se le deja escapar hacia el mar. Frente a la costa espera el cayuco, que guiado por la boya, recaptura a la tortuga y la iza. El primer método se reserva para los ejemplares de pequeño tamaño, cuyo peso no dificulta que los cayucos sean botados al mar, mientras que el segundo se utiliza para cargar los ejemplares más grandes. Butinsky (1989) habla de cercados en las playas, en los que se van encerrando las tortugas capturadas, pero a lo largo de nuestro estudio no hemos encontrado ninguna prueba de su existencia.

Las tortugas capturadas en las playas son enviadas mayoritariamente a Luba y Malabo, donde se venden en los mercados. Los cazadores reciben por cada una de ellas una cantidad que ronda los 20-25.000 Fcfa. Buena parte de este dinero es dedicado a pagar los alquileres de los motores fuera borda que impulsan a las embarcaciones.

Las tortugas dedicadas al consumo son principalmente tortugas verdes, debido a que su carne resulta muy apreciada, y a su relativo gran tamaño (aprox. 250 kg).

La tortuga laúd, a pesar de ser mucho más grande, apenas se caza. Su carne, de penetrante olor y sabor, se considera incomedible. Además, la tradición Bubi amenaza a aquel que la mata con todo tipo de desgracias. Por ello sólo se aprovechan sus huevos. (En el continente, los pueblos playeros -Ndowés-, sí comen la carne de esta tortuga.)

La tortuga golfina, poco abundante y de pequeño tamaño, no se comercializa, siendo consumida directamente al ser capturada. Esta especie presenta además la dificultad, según los cazadores, de ser la única tortuga capaz de recuperar su posición original si se la voltea sobre su caparazón, por lo que escapa con facilidad si no se está atento.

La tortuga carey es explotada por parte de pescadores annoboneses, establecidos en Luba y Malabo, mediante pesca submarina. Se les ha observa-



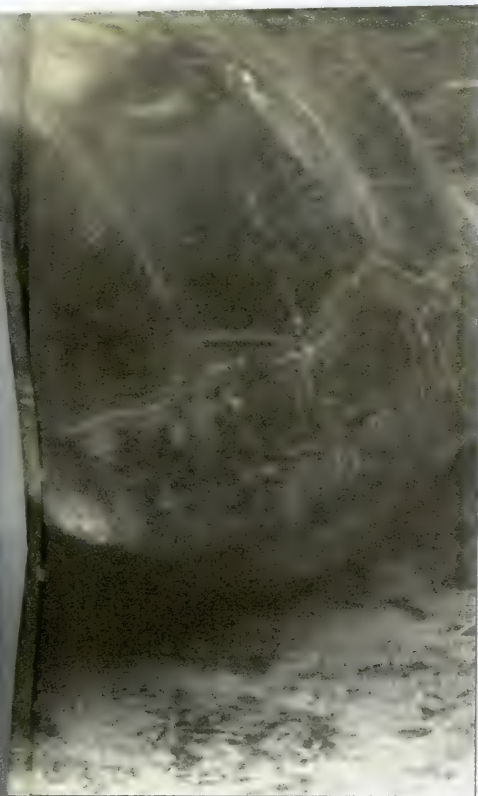
do en tres ocasiones realizando esta actividad frente a la playa de Moraca, al suroeste de la isla, y en dos ocasiones, a lo largo del mes de marzo, se les ha visto desembarcar un mínimo de tres tortugas carey en Luba. En dos ocasiones se les encontró en Malabo con animales en su domicilio. Estas tortugas no están destinadas al consumo, sino que se destinan a la venta como souvenir para los turistas, previa evisceración, fijado con formol y pulimentado del caparazón. Son fáciles de localizar en las puertas de cualquier hotel de Malabo (en una rápida inspección el autor detectó, de este modo, seis tortugas carey y una tortuga verde, en un solo día).

Los principales recolectores de tortugas en las playas del sur de la isla son los habitantes del poblado de Ureca, que, agrupados tradicionalmente en forma de «sociedades» o «cofradías» (funcionaron un total de ocho en la temporada 89-90), se distribuyen por la costa sur, patrullando de noche las playas para capturar las tortugas que salen a desovar. Ocasionalmente grupos de cazadores procedentes de las localidades de Luba y Moca bajan para capturar algún animal, pero esto sólo ocurre de modo puntual.

Butinsky (1989) estimaba que el número de tortugas capturadas en un año podía alcanzar la cantidad de

2.000 a 2.500 ejemplares. Este número nos parece desorbitado, si tenemos en cuenta que los archivos del consejo de poblado de Ureca dan cifras de capturas notablemente más bajas. Incluso añadiendo el 10% de tortuga (aproximadamente) que se consume directamente al ser capturadas y que no se venden y cuyos caparazones pueden encontrarse en las playas añadiendo los animales capturados por los pescadores annoboneses y por cazadores ocasionales de otros poblados, el número de capturas no debe sobrepasar los 250-300 ejemplares por temporada. Los viejos del lugar afirman que en un buen año de tortuga no se capturan más de 500. Lamentablemente, no se conservan registros de captura de temporadas anteriores en el consejo de poblado de Ureca.

Pese a todo, el número de capturas parece ser claramente excesivo, habida cuenta de la disminución paulatina de capturas que parece estar sufriendo los últimos años, y que los propios habitantes del poblado de Ureca denuncian. Prueba de la extraordinaria abundancia de tortugas de la que disfrutaban estas costas hace años son los numerosos testimonios sobre la salida durante el día de las tortugas verde para desovar. Si bien este hecho perdura en la memoria colectiva del poblado de Ureca, ningún habitante de



mismo, menor de 35 años, recuerda haber presenciado este suceso.

Más importante que la captura de los animales adultos que salen a tierra a desovar, nos parece la destrucción sistemática de nidadas que se realiza en estas costas para explicar el declive del número de animales observados. Si bien sólo una parte de todas las tortugas que suelen desovar son capturadas a lo largo de la noche, la mayor parte de los nidos son fácilmente localizables al día siguiente gracias al rastro que las tortugas dejan en la arena. Estos nidos son expoliados sistemáticamente para consumir sus huevos. En este caso, no existen distinciones entre especies, explotándose las nidadas de todas ellas por igual.

A lo largo de la realización del estudio se localizaron un total de 11 nidos en las costas del sur de la isla. Todos ellos habían sido expoliados, o lo fueron posteriormente, y sus huevos fueron consumidos por los habitantes del poblado de Ureca. Ninguna de las tortugas de las que realizaron las puestas fue capturada.

No sólo el hombre destruye los nidos. Butinsky (1989) observó un nido abierto por los Driles (*Papio leucocephalus*). Hay que recordar aquí que el Dril es un primate relativamente frecuente al sur de la isla, de costumbres omnívoras y que frecuenta las

playas durante los meses de enero-abril en busca de nueces de coco y dátiles de la palmera aceitera, como pudimos comprobar en diversas ocasiones a lo largo del estudio. No es de extrañar que aproveche este recurso alimenticio cuando se le presenta la ocasión. Por nuestra parte localizamos también un nido destruido por los cangrejos, muy abundantes en estas playas. Observamos también, en dos ocasiones, la presencia de grandes Varanos (*Varanus niloticus*), bien conocidos por su costumbre de destruir puestas.

Un factor adicional, de difícil evaluación, es el papel jugado por las flotas arrastreras, que faenan alrededor de la isla de Bioko, sobre las tortugas marinas. Parece ser, según informaciones recibidas en Luba y Ureca, que la flota pesquera soviética estacionada en Luba durante el gobierno del presidente Macías explotaba la pesca de tortuga como fuente de carne, pero carecemos de datos para calcular su importancia. Butinsky (1989) recibió información en el mismo sentido. Se desconoce el impacto causado a consecuencia de la actividad de las flotas que faenan actualmente en la zona sobre las tortugas marinas. No existen datos del número de animales que mueren cada año atrapados en las redes de estos pesqueros.

CONCLUSIONES

La costa sur de Bioko es la región más innaccesible de la isla de Bioko, prácticamente deshabitada (Ureca cuenta con unos 200 habitantes), sin caminos y poco cultivada, por lo que su naturaleza se conserva prácticamente inalterada.

En ella desovan al menos cuatro especies de tortugas marinas, todas ellas consideradas en peligro de extinción y de cuyo status en esta zona no se conoce prácticamente nada. La época de desove transcurre entre los meses de octubre y marzo, siendo los meses de mayor afluencia de tortugas los de octubre y diciembre.

Las cuatro especies de tortugas son explotadas activamente por la pobla-

ción del sur de la isla, especialmente del poblado de Ureca, tanto capturando a las hembras adultas como colectando los huevos. Los habitantes de la región afirman observar un progresivo descenso en el número de animales capturados cada año, motivado a su vez por el regreso a las playas de cada vez menos tortugas.

Además de esta explotación directa por parte del hombre, existen otros factores que también inciden sobre la población de estas costas, tales como son la existencia de predadores naturales que actúan sobre las puestas, y la actividad de las flotas pesqueras en la cercanía de las costas.

Este hecho aconseja la aplicación urgente de medidas de conservación, entre las que se encuentran la prohibición de coleccionar huevos y la limitación, al menos parte del año, de captura de animales adultos. Medidas similares han sido promovidas por diversos países centroamericanos, como Costa Rica (Anónimo, 1986), y sudamericanos, como Venezuela (O.D.A., 1972) para la protección de sus tortugas. Asimismo, estas medidas han sido recomendadas por otros autores tales como Castroviejo et al. (1986) y Butinsky (1989). Al parecer, durante el período colonial y autonómico existió una ley de veda para la caza de tortugas, que limitaba su captura y la recolección de sus huevos a unos pocos meses del año. Esta veda era controlada por un puesto de la marina que se situaba a tales efectos en el poblado de Ureca (D. Eparalele, com. pers.). Las gestiones realizadas ante las autoridades de marina para conseguir información adicional acerca de esta ley han sido infructuosas. En la actualidad, un proyecto de ley en estudio recoge a las cinco especies de tortugas marinas bajo la calificación de especies protegidas, lo que implica la prohibición de su caza.

En cualquier caso, dada la dependencia que existe, por parte del poblado de Ureca, de las tortugas marinas y sus huevos como fuente tradicional de proteínas e ingresos, cualquier medida de protección debería llevarse a cabo teniendo en cuenta esta situación.

J. P. G. K.

UN DAÑO CULTURAL IRREPARABLE

Por Justo Bolekia Boleka

La acción humanitaria y cristiana de europeos ha frenado bruscamente nuestra evolución cultural y desarrollo tecnológico. No cabe duda de que todos obraban y obran con buena voluntad, como la que sin duda aparece en el trasfondo del esfuerzo desplegado por Jacint Creus y otros en la recopilación de lo que ellos llaman «cuentos bubis». ¿Se imaginan el daño cultural que la lectura de tales cuentos podría causar en las futuras generaciones bubis?

Hace muchísimo tiempo, algunos europeos, deseosos de invadir y manifestar la personalidad agresiva que les caracterizaba —y caracteriza—, abandonaron sus hogares con el único propósito de descubrir (violar y mostrar) otras tierras. Y sus aventuras les llevaron a la isla de los bubis, a la que después llamaron Fernando Poo en honor a su descubridor. Pero los europeos que más se entregaron a esta labor descubridora fueron los misioneros, cuya presencia trajo consigo cambios en la sociedad bubi de entonces que han marcado y siguen marcando a los bubis actuales.

Esta violenta intrusión de los misioneros despertó en muchos bubis el rechazo de todo cuanto no formara parte de la realidad contemplada, vivida o narrada. Recordemos, en este sentido, la actitud de rechazo que el Rey Esási Eweera —Sás-Ebuera— (nota 1) mantuvo con los extranjeros y misioneros, prohibiendo a los bubis, bajo severas penas, relacionarse con éstos (Aymemi, A., 1942, 194). Esta misma actitud de rechazo y desconfianza es la que probablemente han adoptado los informantes de los recopiladores Creus, J., Brunat, M.^a A. y Carulla, P. al narrarles cuentos que nada tenían que ver con aquellos que

forman parte de nuestra literatura oral, si exceptuamos el cuento n.º 45 (pág. 76 de Creus, J. et alii), conocido como el cuento de Rèrè en Baney, Rebola y Bakake y no como el del *hombre que tenía tres esposas*. Además, este cuento contiene romanzas en las que aparece condensado el mismo argumento, romanzas que no han sido recogidas por los mencionados recopiladores.

El contacto entre pueblos origina ciertos cambios en unos y otros. Pero en el caso concreto de la colonización, los cambios suelen ser más verticales, es decir, impuestos desde arriba y propiciados por los aparatos ideológicos del estado colonial (la Iglesia, la escuela, la prensa, etc.). Estos cambios indican la grave agresión de la que ha sido objeto todo cuanto estuviese cultural y antropológicamente considerado bubi o *betyö*. Decimos *betyö* porque fueron también los europeos los que, por una deficiente percepción auditiva, propusieron el término bubi (que hoy todos aceptamos), al comprobar que se utilizaba el vocativo *bóbëé* para la salutación, según nos relata el R. P. Antonio Aymemi en su libro *Los bubis en Fernando Poo* (1942), libro que publicó tras cuarenta y siete años entre nosotros (llegó a la entonces isla de Fernando Poo en 1894, cuando todavía reinaba el Rey Moka) tratando de «civili-

zarnos» y de paso «evangelizarnos», es decir, cambiarnos y hacernos católicos, apostólicos y..., bueno, españoles por la gracia de Dios.

La acción humanitaria y cristiana de europeos como él ha frenado bruscamente nuestra evolución cultural y desarrollo tecnológico. No cabe duda de que todos obraban y obran con buena voluntad, como la que sin duda aparece en el trasfondo del esfuerzo desplegado por Creus, J., et alii en la recopilación de lo que ellos llaman «cuentos bubis». ¿Se imaginan el daño cultural que la lectura de tales cuentos podría causar en las futuras generaciones bubis?

Cualquier bubilector y buen conocedor de nuestra literatura oral, al leer dichos cuentos, observa una desmesurada violencia hacia nuestra milenaria cultura, y sin que sea nuestra intención ofender a los autores, creemos que sin necesidad de tener una formación universitaria, cualquier bubi alfabetizado (dentro del código escrito) podría haber recopilado los verdaderos cuentos de nuestra maltratada tradición oral. Doscientos años de colonización sistemática de España nos facultan para utilizar el código escrito del castellano y de traducir nuestras obras narrativas a la lengua de nuestro colonizador, aunque sea en un castellano guineoecuatoriano. Pero, por des-

gracia, parece que nadie depara en nuestra madurez literaria en el momento de recoger nuestra propia producción oral.

Todo esto demuestra que la mayor parte de nuestros recursos culturales siguen siendo explotados por aventureros y despiadados «investigadores» sin ningún rigor científico (como en el caso concreto de la recopilación de los inventados «cuentos bubis»), porque cuando se trata de investigadores preparados, el resultado de su tarea refleja seriedad y competencia, tal como puede observarse en los trabajos que sobre arqueología, antropología y lingüística bubis han realizado ilustres estudiosos como A. Martín del Molino, G. Tessmann, A. Aymemi, I. Abad, etc.

La convivencia del bubi con otros pueblos, llámense europeos o africanos, ha dejado en el primero huellas que resultan muy difíciles de detectar por el profano no iniciado en estos menesteres, incluso por el mismo bubi, sobre todo en el campo de la literatura oral. Culturas como la hispánica, la anglosajona, la portuguesa, la yoruba, la hausa, la igbo, etc., han dejado o están dejando sus imprevistas en nosotros. Recientemente nos hemos incorporado al tren de Tintín y Astérix, pero a trancas y barrancas, seguimos conservando nuestra lengua, nuestro folclore, nuestro sistema de símbolos, nuestra personalidad básica, etc., conjunto de elementos que todavía nos permiten identificarnos como bubis, sin que neguemos en ningún momento la aportación que otros pueblos han tenido en nuestra cultura, sean o no africanos.

Como decíamos antes, algunos europeos agreden (in)voluntariamente nuestra cultura, siempre lo han hecho y lo harán hasta que no seamos totalmente independientes (remito al lector al artículo de J. A. Dorronsoro Ekuta: "Identidad cultural y política de desarrollo" publicado en *Africa 2000*, n.º 14, páginas 8-19). Esto es lo que se observa al leer lo que Jacint Creus y compañía (1992) han publicado y llaman *Cuentos bubis de Guinea Ecuatorial*. No sabemos cuánto tiempo estuvieron conviviendo con los bubis (si fueron cinco años rea-



les pateando los poblados de la isla, o si por el contrario los cinco años se redujeron a unos meses) hasta el punto de osar publicar con autoridad lo que ellos consideran cuentos bubis.

No sabemos qué poblados han visitado y con cuántos ancianos han hablado, con o sin intermediarios, como lo hacían sus predecesores los antiguos misioneros, o qué características reunían sus informantes; pero lo que sí sabemos es que para llevar a cabo este tipo de trabajo debemos tener mucho cuidado y seleccionar con rigor a nuestros informantes. En el caso de la recopilación de obras narrativas bubis la edad del informante es una característica muy importante. Es conveniente que nuestro contador haya culminado ya su proceso iniciático (a los cuarenta y tantos años). Sería muy interesante poder disponer de las versiones bubis de los cuentos que fueron narrados por los informantes de Creus, J. y compañía, sobre todo aquellas que han sido narradas por informantes cuyas edades oscilan entre los diez y los veinte años (Creus, J. et al., 1992, 10).

Si la intención de nuestros recopila-

dores fuese buena, seguro que hubieran leído algunos de los cuentos bubis que aparecen recogidos en las revistas que indicamos más adelante. Con esta lectura de cuentos y la de los textos que hoy existen (artículos y libros) sobre la antropología bubi, el recopilador puede identificar con más o menos acierto los cuentos que presentan referencias culturales no bubis antes de su definitiva publicación.

El bubi, al haber convivido con tantas culturas y tantos pueblos, puede fácilmente traducir algún relato foráneo que nada tiene que ver con los cuentos bubis. Cuando el investigador ha dedicado algún tiempo a conocer la cultura y fuente de los relatos que recoge, es fácil que detecte cualesquiera préstamos culturales, pero no creemos que éste haya sido el procedimiento seguido por los cuentistas Creus, J., Brunat, M.^a A. y Carulla, P.

Los profesores Ch. Baylon y Cl. Fabre (1975, 78), al referirse al trabajo de campo realizado por el lingüista, insisten en las características que debe reunir el informante a la hora de ser encuestado. Estas características, a saber: haber nacido en la localidad cuya lengua se estudia, no tener ningún vicio articulatorio, no haber permanecido largo tiempo fuera de la localidad, tener suficiente madurez mental para adaptarse al cuestionario al que se es sometido, etc., son de suma importancia y deben ser tenidas en cuenta en los trabajos de campo de las llamadas ciencias sociales. Recordemos que tanto la descripción científica de una lengua como la de una sociedad, ambas reposan en los datos que el encuestador obtiene de sus informantes, datos que después habrá de analizar y contrastar. En el caso de la literatura oral (especialmente en la recopilación de cuentos) es preciso que el informante reúna los requisitos necesarios si queremos evitar lo que llamamos imprevistas culturales foráneas en el corpus final de nuestro trabajo.

En la recogida de datos, llámense cuentos o leyendas, cuando el investigador o científico social pretende recoger aquello que en principio desconoce, es preciso que lleve a cabo una selección rigurosa de sus informantes en función

de unas características como las que hemos mencionado antes, y no limitarse sólo a un informante o a unos cuantos por el simple hecho de ser bubiablan-tes. Aparte de esta selección, sería también plausible tratar de obtener de otros informantes los mismos datos ya recogidos o, al menos, su corroboración. Todo esto, sumados los trabajos posteriores de laboratorio, hará que nuestra obra destaque por su rigurosidad y credibilidad, reflejándose en ella nuestra propia competencia.

No es nuestro propósito recordar a los autores de los *Cuentos bubis de Guinea Ecuatorial* los pasos a seguir por el encuestador en su trabajo de campo. Pero lo que no podemos evitar decir es la falta de seriedad al recoger cuentos que no forman parte de la memoria colectiva bubi. Ante esto, y tratándose de la recogida de cuentos, es deber del investigador obrar con cautela con objeto de contrastar las versiones antes de su publicación, y evitar, a fin de cuentas, ese frenético deseo que tenemos en nuestro afán por publicar todo cuanto podamos obtener de nuestras visitas. Todo esto nos lleva a decir que en lugar de investigadores, en muchos casos deberíamos hablar de unos piratas cuyo único deseo es pillar y sacar provecho inmediato de todo, con objeto de obtener un buen historial o «currículum vitae».

Hemos de decir también que al tratarse de una recopilación de cuentos bubis, es deber de los autores no limitarse únicamente a aquellos que les han sido narrados por los informantes. Deben tenerse en cuenta todos los cuentos bubis publicados anteriormente, como los que aparecen en revistas como *La Guinea Española* (1921-1931, 1964-1969): *A Muacha Tomba*, *El avaro Babiádome*, *El Meerú*, *Borijí* [Börihi], *Richuba Bohome* [Bö'omè], *Móná Vitómbári*, *Vede*, etc.; *Fernando Poo*

(1961-1964): *El legendario Eölä y su río*, *la leyenda de Bocoricho*, etc., e incluso la joven revista *Africa 2000* (1984-1993): *Boote-Chiba* (El Gran Chiba), *La hermana Keheló* [Këelò], *Chibo*, etc.

PREGUNTAS Y ANALISIS

Si tuviéramos que analizar cada uno de los cuentos recogidos en el libro arriba mencionado, llegaríamos a una lamentable conclusión: existe una cantidad de cuentos no bubis que han sido contados en bubi. Dichos cuentos no tienen nada que ver con aquellos que forman parte de nuestra tradición oral, ni con los que hemos encontrado en las revistas antes indicadas. Ante esto es inevitable que nos hagamos las siguientes preguntas: ¿quiénes eran los informantes o contadores de tales cuentos? Y en caso de tratarse de contadores bubis, ¿dónde está el cuento de Wé-séppa?, ¿dónde está el de *Rèrè Wapapóri*, el de *ë ite ra bólöbalóbba?*, ¿dónde está el cuento de *Móná Vitómbári*, o el de *Iladyi y Sitè?*

Todos estos cuentos deberían estar entre los recogidos por Jacint Creus, et al., porque nos proyectan hacia una cultura material en la que destacan contextos (el oratorio o *ròhja*, el *bösila* o cueva sagrada, etc.) y personajes (como el bötéríbo, epicentro de la sociedad idealizada) que nos recuerdan la realidad del bubioyente y destinatario inmediato de los cuentos, y

porque no contienen ni préstamos léxicos ni culturales, porque son cuentos bubis que forman parte de la memoria colectiva de los bubiablan-tes, sean o no avezados.

Cuando apareció publicada en la revista *El Patio*, n.º 26 (julio/agosto 1993), la carta que remitimos al director del Centro Cultural Hispano-Guineano de Malabo, en la que le expresábamos nuestro malestar por la inacertada publicación de los *Cuentos bubis de Guinea Ecuatorial*, recibimos numerosos apoyos de cuantas per-

sonas guineoequatorianas habían leído dicha revista, porque si bien todas observaban la misma preocupación respecto a la agresión de la que había sido objeto nuestra cultura, no habían tenido la ocasión de denunciarlo.

Evidentemente, no queremos juzgar la competencia profesional de los autores de dichos cuentos, ni es nuestra intención hacerlo. Lo que sí criticamos y denunciemos es el desacierto que han tenido en la recopilación de unos cuentos que, si bien presentan referencias neoafricanas, no forman parte de las obras atemporales de nuestra literatura oral, exceptuando unos cuantos, como el cuento n.º 45 (El hombre que tenía tres esposas) conocido, como hemos dicho anteriormente, por el cuento de *Rèrè* en la literatura oral bubi.

Como decíamos en la carta antes mencionada, si cogemos el cuento n.º 33 (*La historia de Alberto*, pág. 60) inmediatamente nos hacemos las siguientes preguntas como bubiablan-tes: ¿Desde cuándo el personaje principal de un cuento bubi se llama Alberto? ¿Desde cuándo en un cuento bubi se utilizan nombres castellanos? Llevamos mucho tiempo analizando cuentos bubis y nunca hemos encontrado en alguno de ellos que un personaje se llamara Alberto, o Teresa (nombre del personaje femenino), Juan Pedro, o que el personaje demonio apareciera en alguno de ellos. Además, elementos como vela, bolsillo, pañuelo, avión, armario mágico, cruz, mesita mágica, etc., todos ellos presentes en los inventados «cuentos bubis» demuestran claramente su condición de préstamos léxicos, aunque hayan sido incorporados al bubi y en muchas ocasiones hasta bubinizados.

Quien dice elementos también dice personajes, como aquellos que nada tienen que ver con la realidad bubi. Hablamos de personajes como el elefante, el monstruo de doce cabezas, el ministro, el mercader, etc. ¿Qué dirían los lectores y vigilantes de la literatura oral castellana si en uno de los cuentos conocidos por los Castellanos (recogidos por Aurelio Espinosa, padre e hijo), algunos personajes se llamaran *Bisila*, o *Ityökó*, o *Sitòbòrò* en una recopilación actual realizada por un estudioso?

Como vemos, estamos ante cuentos que nada tienen que ver con lo que consideramos cuentos bubis, porque si lo fue-

LA MAYOR PARTE DE
NUESTROS RECURSOS CULTURALES
SIGUEN SIENDO EXPLOTADOS
POR AVENTUREROS
Y DESPIADADOS
«INVESTIGADORES» SIN NINGUN
RIGOR CIENTIFICO, COMO EN
EL CASO CONCRETO
DE LA RECOPIACION DE LOS
INVENTADOS «CUENTOS BUBIS»

sen, el personaje *Bötéríbo* estaría presente en algunos, y en lugar de rey se hablaría de Jefe de Poblado, porque los bubis reconocemos a un solo Rey (*Möhitaari*) que nunca figura en los cuentos. El lector podrá comprobar que en los cuentos publicados en las revistas antes mencionadas se habla de jefe de poblado (ver revista *La Guinea Española* n.º 1594. Santa Isabel, agosto de 1965: «La leyenda de Bocoricho», págs. 202-205, «Richuba Bohome», págs. 327-240, etc.) y no de rey. El cuento, a pesar de ser un suceso falso, fruto de la imaginación del ser humano, y narrado a veces tras una previa contemplación de un hecho real, presenta una realidad condensada y muchas veces entroncada en una determinada cultura y contexto; de ahí que en ningún momento debamos hablar de reyes, al menos en nuestra cultura, si queremos respetar la gramaticalidad del relato.

Son muchos los cuentos no bubis que aparecen en la obra de Jacint Creus, et al. Sabemos que han querido hacer un trabajo provechoso y entretenido sin ninguna mala intención, pero hemos de decir que hay demasiados cuentos adoptivos, aquellos que contaban los nigerianos hace muchos años (véanse los cuentos 99, 64, 70, 36, 38, 62, 60, 40, 41, 42, 44, 49, 50, 56, etc.), o cuentos en los que los elementos que figuran en ellos indican claramente su identidad no bubi: n. 105: un avión extraordinario; n.º 77: el caracol y la cruz; n. 82: casas de cemento y bambú; n. 70: el armario mágico y el bastón; n. 64: la flor maravillosa; n. 74: los siete hermanos (nota 2), etc.

El libro está ya publicado (desde 1992), y cualquiera que vea el título pensará que se trata de auténticos cuentos bubis. Sería recomendable recuperar los ejemplares ya repartidos y presentar otro libro con cuentos menos contaminados, con menos o nulas referencias culturales o bíblicas (cuento n.º 74). En caso contrario, urge imprimir un folleto y explicar a los lectores las lagunas y deficiencias que se encuentran en dicha obra, y que en lugar de hablar de *Cuentos bubis de Guinea Ecuatorial*, sería mucho más adecuado hablar de *Cuentos inventados por narradores bubis*.

En cuanto a la transcripción bubi de al-



gunas versiones, hemos de decir que lamentablemente se observa una clara división entre lo que es la transcripción fonética africana y el mismo sistema ortográfico propuesto por el autor de tales versiones. Ante esto, aunque el autor de dichas transcripciones bubis no sean los autores de *Los cuentos bubis de Guinea Ecuatorial*, para todo aquel que haya tenido ocasión de leer por desgracia dicha recopilación, los autores son los mismos que los recopiladores de los cuentos inventados por narradores bubis. Las cabezas visibles son los tres recopiladores, a ellos nos dirigimos y esperamos que tengan la generosidad de subsanar este grave error de resultados imprevisibles tanto para los lectores bubis como para todos aquellos que por curiosidad o interés decidan deleitarse con estos desacertados «cuentos bubis».

Lo que observamos en estos inventados cuentos bubis es la inserción de elementos nuevos en el interior de algunos cuentos bubis. Este metaplasmo literario, en parte normal en las sociedades de tradición oral, representa formas nuevas y extrañas que nada tienen que ver, en principio, con las obras colectivas antiguas bubis.

Haciendo uso de la humildad científica que debe en todo momento figurar en cualquier crítico o comentarista, queremos terminar diciendo que se puede sacar provecho de cualquier obra, por muy deficiente que ésta sea. *Los cuentos bubis de Guinea Ecuatorial* nos permiten descubrir la confusión que existe en algunos contadores bubis a la hora de narrar las obras de nuestra literatura oral. Muchos de los que han sido informantes nuestros en la recopilación de cuentos para su posterior estudio morfológico eran incapaces de di-

ferenciar entre lo propiamente bubi y lo foráneo, bien sea en cuanto a personajes, elementos, etc., o bien en cuanto al mismo argumento.

Urge, por tanto, recoger todas nuestras producciones orales y transmitir las a las generaciones presentes y futuras de manera sistemática, si queremos evitar posteriores recopilaciones como las que lamentablemente se han publicado ya. El cuento, al ser narrado por distintas generaciones, puede sufrir ligeras modificaciones que, sin embargo, no afectan a su argumento y temática. Cada grupo o cada familia, cuando narra «su» cuento, incorpora elementos propios de su entorno cultural, porque posee una visión peculiar del mundo, y percibe e interpreta su realidad en función de sus preocupaciones culturales. Todo esto se puede descubrir en el cuento, pero tiene que ser dentro de un enfoque etnolingüístico como el de Calame-Griaule, G.

Cuando un mismo cuento, como el de *Rèrè* o el de *Wèwèöpö* (pertenecientes a un mismo ciclo), se narra en todos los rincones de la isla es difícil que presente una forma única. En semejante caso, el estudio procura descubrir las particularidades que cada grupo incorpora en su versión. Nos hubiera gustado ver recogidos si no todos, por lo menos la gran mayoría de los cuentos bubis que figuran en nuestra literatura oral, porque serían de gran utilidad a la hora de realizar estudios morfológicos, aunque al recogerlos estuviéramos perpetuando una misma forma para todos los grupos. Y creemos que en cinco años de estancia entre los bubis, Creus, J. y compañía podrían haber realizado una recopilación acertada y provechosa. Al no ser así, en lugar de hablar de cinco años, es mejor hablar de unos cuantos meses, quizá menos de los que uno se puede imaginar.

J. B. B.

NOTAS

(1) El Rey Esási Eweera fue coronado en octubre de 1899 y murió el 3 de julio de 1904, más que de enfermedad por haberse negado a tomar medicinas y alimentos.

(2) En este cuento se habla de siete cabras gordas y siete cabras flacas, que representan siete años de abundancia y siete de escasez. Estamos ante un claro ejemplo de referencia bíblica.

ORGANIZACION NARRATIVA DE LOS CUENTOS NDJAMBU

Por Jacint Creus



Un trabajo de recopilación de seis años ha permitido a Jacint Creus disponer de una colección de cuentos ndjambu suficientemente amplia como para intentar una reflexión teórica sobre sus aspectos singulares y su organización narrativa.

Si se trata o no de un número de cuentos suficientemente representativo, es una cuestión difícil de dilucidar: porque la literatura oral contiene siempre aspectos estructurales que permiten una continua creación de cuentos nuevos por parte de cualquier informador, por parte de cualquier *ndowe* que se disponga a contarlos.

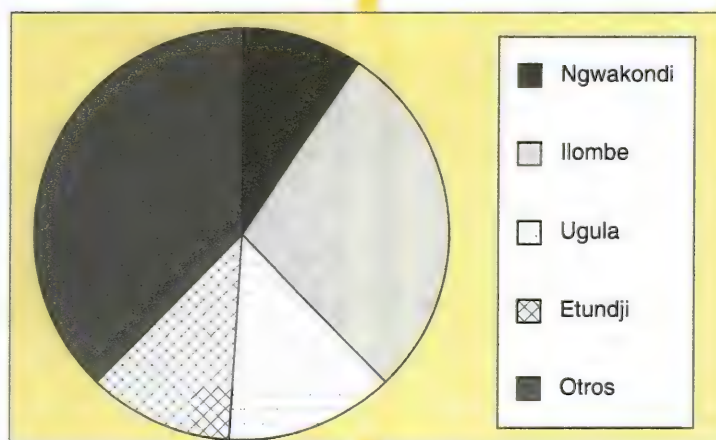
Sin embargo, es muy difícil que alguien cuente historias nuevas: todos los géneros de la literatura oral tienen unas fuentes comunes, un *corpus* de sucesos, acciones, reacciones y relaciones que alimenta, a partir de estructuras sencillas, todas las posibilidades. En el caso de los cuentos se trata, en todas las literaturas orales, de establecer una situación inicial en la que aparecen unos personajes determinados, entre los cuales el protagonista de la narración; y de introducir, en dicha situación inicial, una adversidad que alterará el equilibrio inicial y actuará como detonante de la acción. El planteamiento del cuento se desarrolla entonces dentro de unas posibilidades de fabulación limitadas por aquellas fuentes comunes.

Los cuentos de Ndjambu no son una excepción y recurren también a las mismas fuentes. Su originalidad radica más bien en la situación inicial que cada cuento plantea: porque, en lugar de introducir siempre nuevos personajes, recurren a un reparto li-

mitado a unos pocos *clichés*, a unos figurantes perfectamente estereotipados. De manera que se forma un ciclo de cuentos a partir

asume jamás dicho papel.

En los cuentos que he recopilado hasta el momento, el protagonismo de los distintos personajes



de una familia de personajes que ostentan nombres poco habituales y que reciben una caracterización precisa que se va repitiendo en un número indefinido de cuentos; y de un funcionamiento interno que posibilita la continua creación de nuevos cuentos y la incorporación al ciclo de cuentos externos.

Dentro de la situación inicial, por lo tanto, no se presentan unos personajes cualesquiera; sino individuos muy concretos y ya conocidos por el auditorio, que provocan unas expectativas de actuación precisas. Determinar cuál de ellos va a ser el protagonista, el héroe, nos sirve para establecer una primera división en los cuentos del ciclo. Y aquí cabría destacar el hecho de que el personaje que actúa como cabeza de la familia, el propio Ndjambu, no

se reparte de la siguiente manera:

Pero, tal como hemos visto, para que exista un cuento no basta con definir una situación inicial con unos personajes y un protagonista. Es necesaria, además, la introducción de una adversidad, a partir de la cual podríamos establecer una nueva subdivisión. La solución que se da en los cuentos de Ndjambu consiste, en todos los casos, en considerar la figura de un personaje agresor. Este personaje provocará el desequilibrio de la situación inicial mediante la realización de una fechoría; y, a partir de este momento, el núcleo central de la acción se desarrollará en torno a una oposición, un enfrentamiento entre el personaje protagonista y el personaje agresor.

En la mayoría de las ocasiones, esta oposición es interna; es decir,

que se desarrolla entre personajes del mismo ciclo que asumen características contrapuestas. Resulta importante, por lo tanto, saber en qué esferas de acción se sitúa cada personaje y cuál es la valoración moral que su actuación habitual suscita entre el auditorio; cuestiones que expreso en el cuadro de la derecha.

Siempre que la situación inicial del cuento contemple la presencia de personajes contrapuestos, por lo tanto, la acción central se desarrollará a partir de una oposición interna desencadenada por una acción a-social cometida por el personaje negativo. En los demás casos será necesaria la presencia de un personaje externo que asuma el papel de agresor para que el esquema estructural pueda funcionar.

Estas oposiciones externas tampoco se producen de cualquier manera. Los ndowe, como todos los pueblos del mundo, recurren siempre a su propio universo simbólico para buscar nuevos personajes que puedan asumir dicho papel; y, a pesar de que alguna vez el agresor pueda ser una persona ajena al ciclo, en la mayoría de las ocasiones esta carga negativa se adjudica a personajes, igualmente estereotipados dentro del universo cultural ndowe, que poseen características supranaturales: un fantasma, una bruja (o un brujo) o un animal, con esta frecuencia: (ver gráfico 2.)

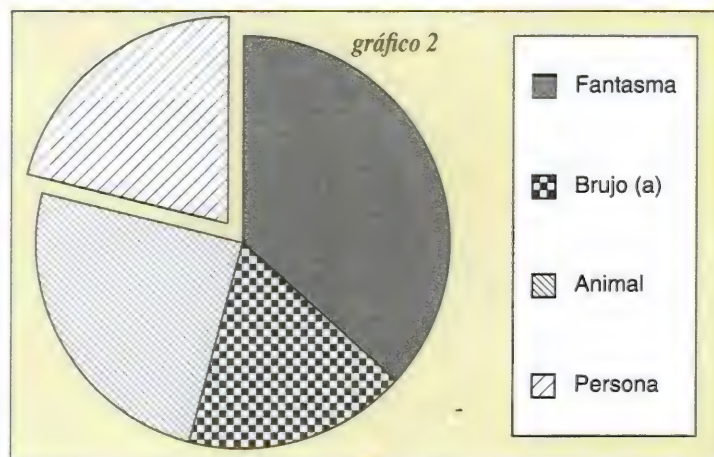
Entre los cuentos del ciclo que he recopilado, en un 60 por ciento de los casos existe una oposición interna; mientras que las oposiciones externas aparecen en un 34,5 por ciento de las narraciones.

Los elementos estructurales básicos, por lo tanto, serían:

- Una situación inicial concreta, formada por algunos de los personajes del ciclo.
- Un protagonista característico.
- Una adversidad determinada.
- Una oposición entre personajes.

A partir de dichos elementos, y

Personaje	Esferas de acción	Valoración moral
Ndjambu	referente agresor	indiferente (pos./neg.)
Ngwalezie	héroe referente	positiva
Ngwakondi	agresor	negativa
Ilombe	héroe personaje buscado	positiva
Ugula	héroe	positiva
Etundji	auxiliar héroe agresor	positiva



tomando como base de referencia las historias que son comunes a las narraciones orales de todos los pueblos, cualquier ndowe puede recordar con facilidad los cuentos del ciclo o crear cuentos nuevos. El hecho de que el punto de partida sean historias conocidas no permite ninguna originalidad en los argumentos; pero lo que sí sucede es que algunos tipos de versiones son más o menos fieles que otros en cuanto a conservar la estereotipación de las conductas de los personajes.

A continuación voy a desarrollar dos modelos argumentales muy conservadores, muy fieles a las características que el ciclo otorga a los diferentes personajes.

El primero corresponde a un tipo de cuentos que presenta como protagonista a Ugula, mientras que el segundo está protagonizado por Ilombe:

MODELO 1

Este modelo nos presenta una situación inicial en la que aparecen el cabeza de familia, Ndjambu, una de sus esposas, la buena, Ngwalezie, y el hijo de ambos, Ugula. Esta situación inicial no permite enfrentamientos entre los tres personajes, dado que no hay ninguno de ellos que presente características contrapuestas a las de



otro; de manera que se hace necesaria la introducción de un personaje agresor externo. Este nuevo personaje, al deshacer todo el trabajo que la familia de Ndjambu realiza en su finca, introduce en la narración una adversidad que será combatida por el joven Ugula. Toda la acción, por lo tanto, se centrará en la oposición Ugula/personaje externo, según el siguiente esquema:

A. Ndjambu está casado con Ngwalezie. Tienen un hijo, Ugula. Deciden preparar una finca para su explotación y realizan todos los trabajos necesarios. Vuelven a casa. A la mañana siguiente, cuando

regresan a la finca, se dan cuenta de que alguien ha deshecho el trabajo realizado el día anterior: las plantas y los árboles se encuentran de nuevo en su sitio, y aquel lugar vuelve a formar parte del bosque. Durante unos días va ocurriendo el mismo suceso, aparentemente inexplicable.

B. Deciden quedarse a vigilar aquella parte del bosque. Ugula, durante una de sus noches de guardia, ve a un grupo de fantasmas, bajo apariencias que pueden ser diversas, que rehacen el bosque con medios mágicos. Toma su lanza, la arroja contra el grupo y hiere a su jefe. Los fantasmas huyen con su jefe herido.

C. Ugula no está contento, porque los fantasmas también se han llevado su lanza. Quiere recuperarla como sea, y decide irse de casa para intentar conseguirla.

D. Antes de irse se acerca a la casa de un anciano. Este quiere ayudarlo y le cuenta cómo tiene que actuar para llegar al pueblo de los fantasmas.

E. Ugula llega al pueblo de los fantasmas; y, para que nadie sospeche sus intenciones, se pone a llorar desconsoladamente, fingiendo ser pariente del herido (ahora ya muerto). Los fantasmas, conmovidos, le entregan su lanza para que venga la muerte del jefe.

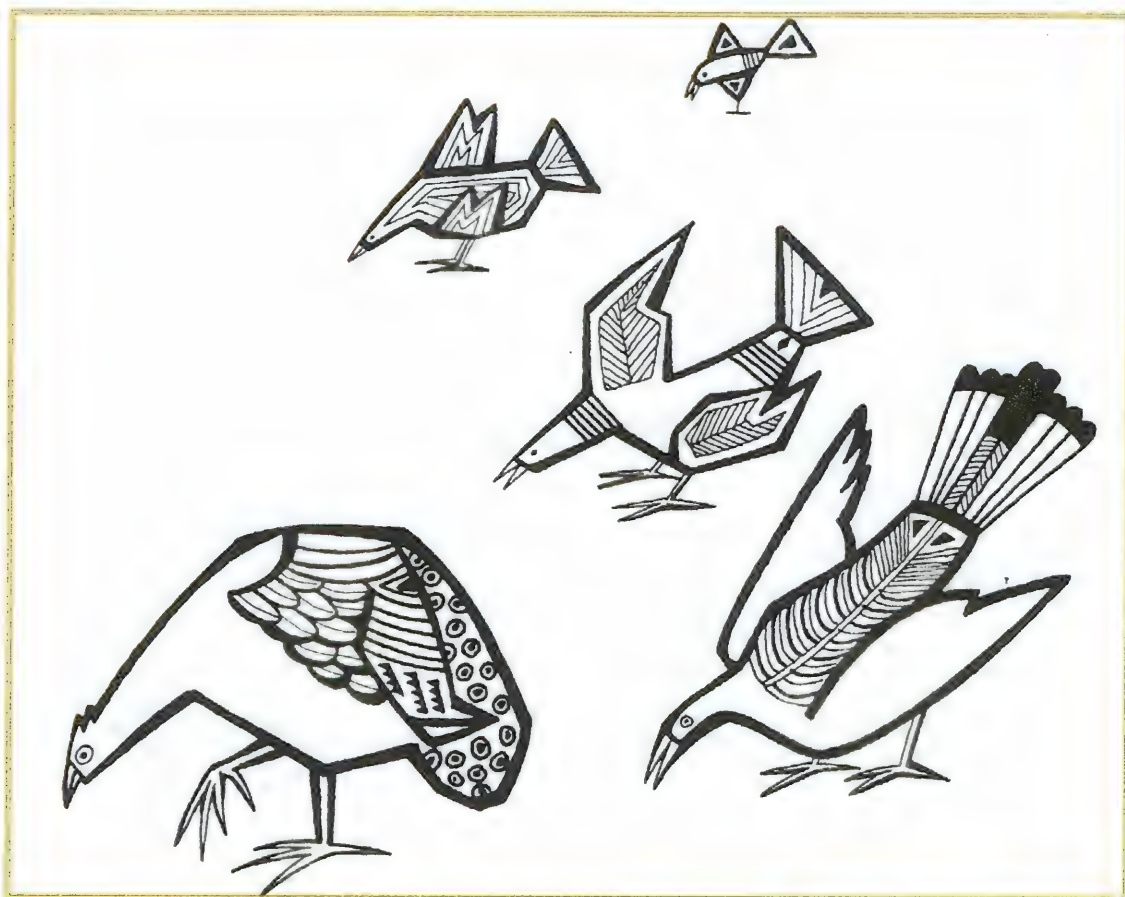
F. Le ruegan que vaya a cazar algún animal para celebrar los funerales correspondientes. El muchacho accede. Se dirige al bosque acompañado por algunos de los fantasmas y, mientras caza, confiesa la verdad. Pero los fantasmas no creen la versión de sus acompañantes cuando éstos le delatan.

G. Se va y los fantasmas le acompañan para despedirle. Cuando se separa de ellos se mofa de su ingenuidad y cuenta todo lo ocurrido. Enfadados por su insolencia, los fantasmas inician su persecución.

H. Ugula consigue eludirles y llegar sano y salvo a su pueblo, donde todos reconocen su valentía.

MODELO 2

La situación inicial de este segundo modelo se centra en las relaciones que se establecen entre los personajes femeninos del ciclo: Ngwalezie, la mujer buena, muere, y su hija Ilombe queda a cargo de la coesposa mala, Ngwakondi, que pretende que realice una misión imposible. En este caso, pues, se trata de una oposición interna; y la adversidad es provocada, como siempre, por el personaje agresor. Este tipo de cuentos



se desarrolla según el esquema siguiente:

A. Ndjambu está casado con sus dos esposas habituales, Ngwalezie y Ngwakondi. Ambas mujeres tienen diversos hijos, entre los cuales Ilombe, hija de Ndjambu y de Ngwalezie. Esta muere y sus hijos quedan a cargo de Ngwakondi. Un día Ilombe come una fruta de Ngwakondi sin su permiso, y ésta le ordena que no regrese a casa hasta que la haya recuperado: aunque tenga que ir a buscarla donde se encuentre su madre muerta.

B. Ilombe, que no sabe cómo resolver la situación, entra en el bosque. Irá encontrando a diversos animales peleándose, y procurará que hagan las paces. También encontrará a un diente y, a veces, a una vieja a la que ayudará con entusiasmo. El diente o la vieja le darán las indicaciones necesarias para llegar al pueblo de los fantas-

mas, de los muertos. Antes o después de llegar allí, deberá encontrar a su madre. Ilombe sigue al pie de la letra las instrucciones recibidas.

C. Su madre le explica cómo debe comportarse mientras se encuentre en el pueblo de los fantasmas. Ilombe también cumple a rajatabla las instrucciones de su madre, que normalmente consisten en no comer carne ni participar en la fiesta de los fantasmas.

D. Ngwalezie proporciona a su hija la fruta que ha ido a buscar y una serie de semillas que debe sembrar. Ilombe vuelve a su casa, al mundo de los vivos, devuelve a Ngwakondi aquella fruta y siembra las semillas que su madre le ha dado.

A'. Las semillas dan lugar a unas plantas que producen unos frutos espléndidos. Un día Ngwakondi (o una de sus hijas) coge uno y se lo come sin el permiso

de Ilombe. Cuando ésta se da cuenta, le ordena que se vaya y que no regrese hasta que pueda recuperarlo: aunque tenga que ir a buscarlo donde se encuentre su madre muerta.

B'. Ngwakondi (o su hija), que no sabe cómo resolver la situación, entra en el bosque. Irá encontrando a diversos animales peleándose, y no procurará que hagan las paces. También encontrará a un diente y, a veces, a una vieja a la que ayudará sin ningún entusiasmo. El diente o la vieja le darán las indicaciones necesarias para llegar al pueblo de los fantasmas, de los muertos. Antes o después de llegar allí, deberá encontrar a su madre. Ngwakondi no cumple adecuadamente ninguna de las instrucciones recibidas.

C'. Su madre le explica cómo debe comportarse mientras se encuentre en el pueblo de los fantasmas. Ngwakondi tampoco cumple

las instrucciones de su madre, que normalmente consisten en no comer carne ni participar en la fiesta de los fantasmas.

D'. Ngwakondi recibe un castigo: o bien debe quedarse para siempre en el pueblo de los fantasmas, o bien puede regresar, desfigurada, a su casa: en tal caso, nadie la reconoce y muere abandonada por su propia familia.

El lector habrá advertido que se trata de dos modelos de cuentos muy elaborados; quizá el segundo más que el primero. Este hecho, junto con el carácter de fijación y de fidelidad a las características de los personajes que el ciclo ha estereotipado, nos debe hacer pensar que, a pesar de que parten de historias anteriores, externas al ciclo, su incorporación al mismo debe ser antigua. Otros cuentos que tengan un menor nivel de elaboración y de fijación se habrán incorporado al ciclo con posterioridad. Dado que los dos modelos que he presentado son los más elaborados y los más fieles, por lo menos entre los cuentos que he ido recopilando, podemos deducir que se trata del núcleo más antiguo del ciclo.

Insisto, sin embargo, en lo dicho: por muy antiguos que nos parezcan, los argumentos no son originales; sino que han bebido en las fuentes comunes de todas las narrativas orales. Véase como ejemplo este cuento tomado de la literatura oral bámbara:

¡Cuento!

Voy a hablaros de dos coespasas. Una de ellas murió y dejó una hija, que pasó a vivir con la madrastra. Un día, mientras lavaba la calabaza de la madrastra, se le rompió. Su madrastra le dijo que la hiciera recomponer, que no quería una calabaza nueva sino aquella misma.

La muchacha entró en el bosque. Por el camino vio un plato de arroz que le preguntó:

— ¿Cómo es que un ser humano haya podido llegar hasta aquí?

La chica respondió:

— Mientras estaba lavando la calabaza de mi madrastra, se me ha roto. Me ha dicho que la haga recomponer, porque no quiere una calabaza nueva.

El plato le dijo:

— Sigue tu camino. Llevas la paz delante de ti y detrás de ti.

Siguiendo su camino encontró una comida que se estaba cocinando sola y le preguntó:

— ¿Cómo es que un ser humano haya podido llegar hasta aquí?

La chica respondió:

— Mientras estaba lavando la calabaza de mi madrastra, se me ha roto. Me ha dicho que la haga recomponer, porque no quiere una calabaza nueva.

La comida le dijo:

— Sigue tu camino. Llevas la paz delante de ti y detrás de ti.

Llegó a un río y decidió bañarse en él. Faro, la diosa de las aguas, la vio y le pidió que cuidara sus carpas. Y le dejó al lado a un gatito: si se las comía, el gato iría a contárselo a la diosa.

Estuvo una semana sin comer. Barría el suelo, llenaba el agujero de la basura, pero no comía nada en absoluto. Cuando la diosa Faro regresó, le dio cinco huevos y le dijo:

— Cuando llegues a la entrada del pueblo, romperás uno. En medio del pueblo romperás otro. Y otro en la casa de tu madre.

Entonces la diosa le cogió la calabaza, pronunció unas palabras mágicas y se la devolvió. La muchacha salió de aquel lugar, del pueblo de la diosa.

Cuando llegó cerca de su pueblo, rompió un huevo; y apareció un rebaño de bueyes. En medio del pueblo rompió otro huevo; y apareció un rebaño de cabras. Continuó andando y rompió un tercer huevo; y apareció un rebaño de ovejas. Cuando llegó donde se encontraba su familia rompió otro huevo; y apareció una gallina, dinero y otras cosas. Entró dentro de la casa y rompió el último de los huevos que Faro le había proporcionado; y apareció un

montoncito de oro.

Entonces la hija de la madrastra se dirigió a su madre:

— Madre, romperé tu calabaza y entraré en el bosque para recomponerla.

Su madre le respondió:

— Más vale que no hagas nada. Ya tenemos bastante con lo que hemos visto.

La hija de la madrastra empezó a llorar con tanto desconsuelo que su madre aceptó que lo hiciera lo que había pensado. Entonces la muchacha rompió adrede la calabaza de su madre, que le ordenó:

— Ve y que alguien te recomponga mi calabaza; porque no quiero una calabaza nueva, sino esta misma.

La muchacha se fue. Por el camino encontró aquel mismo plato de arroz y dijo:

— ¡Qué cosa tan extraña! ¡Un plato de arroz que anda solo!

El plato le respondió:

— Puedes pasar. Aunque otros han pasado sin hacer comentarios.

Continuó su camino hasta encontrar aquella comida que se cocinaba sola, y dijo:

— ¡Qué cosa tan extraña! ¡Una comida que se cuece sola!

La comida replicó:

— Puedes pasar. Aunque otros han pasado sin hacer comentarios.

La muchacha siguió su camino hasta llegar al río, donde intentó bañarse. Pero Faro se la llevó aparte y le preguntó qué buscaba.

Después la diosa le confió sus carpas y dispuso un gatito para que la vigilara. La chica se comió, una a una, todas las carpas.

Al llegar el momento de irse, la diosa le dio cinco huevos y le dijo:

— Cuando salgas de este pueblo, romperás un huevo. En el límite de tu pueblo romperás otro. Cuando llegues al lugar donde se encuentra tu familia, romperás el tercero. El cuarto, lo romperás frente a la casa de tu madre. Y el quinto dentro de tu casa, cuando hayas cerrado la puerta.

La diosa le enseñó la fórmula

que debía utilizar, y la chica emprendió el regreso.

Cuando rompió el primer huevo, apareció un rebaño de ovejas. Cuando rompió el segundo, un rebaño de cabras. Cuando rompió el tercero, un rebaño de vacas. Cuando rompió el cuarto, mucho dinero.

Entonces entró con su madre dentro de la casa y cerró la puerta. Rompió el último de los huevos que Faro le había proporcionado; y aparecieron numerosas serpientes y cocodrilos, que se la comieron.

Dejo el cuento donde lo había encontrado.

Por lo tanto, no se puede hablar de originalidad en las historias; pero sí de un núcleo central del ciclo formado por aquellos cuentos en que los personajes se ajustan más a un estereotipo, con las adaptaciones que ello comporta para la historia de procedencia.

De la misma manera se puede hablar de cuentos periféricos, cuando las historias narradas, también de procedencia externa, presentan una consistencia menor de los personajes estereotipados en el sentido de que asumen sus características con numerosas vacilaciones imputables a una menor renuncia a los rasgos propios de los cuentos de procedencia. Cuentos nucleares y periféricos corresponden a una mayor o menor antigüedad en la incorporación al ciclo de los cuentos de siempre, de los cuentos tradicionales.

Esta posible separación entre cuentos nucleares y periféricos tiene también su lógica. No hace falta que recuerde aspectos sobre la interpretación de los cuentos aparecidos en artículos anteriores, pero sí reclamo la atención del lector en un punto: el hecho de que los cuentos nucleares refieran siempre historias que tienen una característica común: la consecución de la madurez por parte del protagonista.

Podemos comprobarlo tanto en



el primer modelo como en el segundo: Ugula e Ilombe consiguen, en ambas ocasiones, superar las dificultades a las que se enfrentan sin la ayuda de sus mayores; es más, aparecen en los cuentos como capaces de realizar actuaciones meritorias que sus mayores ni siquiera se proponen o no consiguen llevar a cabo; y para ello deben entrar en el bosque, sede del mundo espiritual, dominar los peligros que este mundo conlleva, sobrevivir a las pruebas a que son sometidos, regresar a casa y ser reconocidos como personas válidas, valientes, adultas. Tanto Ugula como Ilombe realizan acciones importantes; y, además, llegan a conocer y a dominar un mundo espiritual que los ndowe consideran como primordial.

Ello no nos debe extrañar: el carácter de los cuentos, contrapuesto al de las leyendas, requiere que cualquier componente del auditorio, cualquier persona ordinaria, pueda sentirse identificada con sus héroes: y todas las personas tienen que superar dificultades, que a veces pueden parecer

insalvables, lograr una actuación independiente de la custodia familiar, conseguir conocimientos de todo tipo suficientes para vivir con independencia, como un adulto. Este proceso puede durar toda la vida, de manera que cualquier persona puede sentirse identificada con las peripecias de estos personajes. Pero normalmente esta ansiedad por la madurez se despierta y se vive con mayor intensidad durante la adolescencia y la juventud.

Por eso no debe extrañarnos que la consecución de la madurez por parte de los personajes jóvenes de la familia de Ndjambu sea el núcleo central de los cuentos del ciclo. Y ello también provoca nuevas necesidades narrativas, porque todas las literaturas orales intentan ser coherentes y completas: un personaje joven puede conseguir un cierto grado de madurez, pero ahí no termina su vida. Y, en torno a este eje central que forman los cuentos nucleares, los cuentos periféricos intentan completar el ciclo vital de cada personaje a partir de vacíos y ca-



rencias de los cuentos nucleares, a partir de aspectos del ciclo vital de cada personaje protagonista que los cuentos nucleares no desarrollan.

Hemos visto, por ejemplo, que Ugula se atreve a intentar recuperar la lanza que los fantasmas se han llevado; en los cuentos, lleva a cabo esta misión a pesar de los consejos de los personajes adultos de la familia, que la consideran como un riesgo innecesario o insalvable. Por esta razón, el regreso victorioso de Ugula implica también un reconocimiento: todos reconocen su valentía.

Muchas veces, sin embargo, la madurez de un joven lleva consigo una tensión familiar que en ocasiones puede derivar en un enfrentamiento generacional: el hijo es capaz, por fin, de oponerse al padre o al hermano mayor, de no atender sus deseos, de imponer su propia visión de las cosas. Y, si se da en este caso, la solución final puede ser la separación: el hijo se independizará definitivamente de su familia, buscará un nuevo lugar donde vivir sin la interferencia de

la autoridad paterna o fraterna. Y, efectivamente, algunos cuentos nucleares desarrollan este tema.

Por ejemplo:

Ugula vive con su padre Ndjambu y con las dos esposas habituales de éste. El joven recrimina al padre su conducta, complaciente con una de las dos esposas y marginadora de la esposa buena, acrecentada por el hecho de que Ngwalezie, embarazada, da a luz a una niña en lugar del niño que Ndjambu deseaba.

Las discusiones suben de tono hasta que Ndjambu se va de viaje. Ugula, entonces, aprovecha la ocasión: ata y golpea sin piedad a la perversa Ngwakondi y huye del hogar familiar acompañado por su madre, Ngwalezie, y su hermana. Se instalan en otro lugar y, con el tiempo, la hermanita crece y se casa con un hombre rico y poderoso.

Mientras tanto Ngwakondi medita su venganza. Pero cuando, por fin, localiza el lugar donde se ha instalado Ugula e intenta atacarle utilizando recursos propios

de la brujería, se encuentra con que una de las cuñadas del joven es más poderosa que ella. Finalmente, Ngwakondi sucumbe, es derrotada, y se restablece la paz y la felicidad.

Etundji, por su parte, asume en los cuentos nucleares del ciclo una actuación positiva: ayuda siempre al protagonista Ugula o Ilombe. Por esta misma razón, su papel es siempre imprescindible, simpático, pero secundario. Ahora bien: ello no encaja demasiado bien con la realidad social ndowe, en la que el curandero adivino, el nganga, tiene un papel central, decisivo; y en la que esta figura a menudo es vista con miedo, con recelo, y su conducta puede ser considerada como temible, precisamente a causa del gran poder de que dispone.

Se hace necesario, por lo tanto, que algunos de los cuentos reflejen esta realidad. Y por eso encontramos, dentro de la literatura oral ndowe, algunas narraciones, menos fijadas, menos fieles, periféricas, y en consecuencia de incorporación al ciclo más reciente, en las cuales Etundji deja de lado su papel auxiliar, secundario, asume el protagonismo y se muestra al mismo tiempo poderoso y terrible, tal como es un auténtico nganga.

Por ejemplo:

Etundji vive con su padre Ndjambu y las dos esposas habituales de éste. El joven va al río a pescar, pero los hijos de la mujer mala, Ngwakondi, le quitan una parte importante del pescado que ha conseguido.

De vuelta a casa denuncia lo ocurrido. Ndjambu, como siempre, se inhibe; y su madre, Ngwalezie, que le defiende, es demasiado débil para enfrentarse a Ngwakondi y a los hijos de ésta.

De manera que Etundji decide marcharse. Acude a un curandero para que le ayude; pero, en lugar de solicitar simplemente un castigo para sus hermanastros, se que-

que debía utilizar, y la chica emprendió el regreso.

Cuando rompió el primer huevo, apareció un rebaño de ovejas. Cuando rompió el segundo, un rebaño de cabras. Cuando rompió el tercero, un rebaño de vacas. Cuando rompió el cuarto, mucho dinero.

Entonces entró con su madre dentro de la casa y cerró la puerta. Rompió el último de los huevos que Faro le había proporcionado; y aparecieron numerosas serpientes y cocodrilos, que se la comieron.

Dejo el cuento donde lo había encontrado.

Por lo tanto, no se puede hablar de originalidad en las historias; pero sí de un núcleo central del ciclo formado por aquellos cuentos en que los personajes se ajustan más a un estereotipo, con las adaptaciones que ello comporta para la historia de procedencia.

De la misma manera se puede hablar de cuentos periféricos, cuando las historias narradas, también de procedencia externa, presentan una consistencia menor de los personajes estereotipados en el sentido de que asumen sus características con numerosas vacilaciones imputables a una menor renuncia a los rasgos propios de los cuentos de procedencia. Cuentos nucleares y periféricos corresponden a una mayor o menor antigüedad en la incorporación al ciclo de los cuentos de siempre, de los cuentos tradicionales.

Esta posible separación entre cuentos nucleares y periféricos tiene también su lógica. No hace falta que recuerde aspectos sobre la interpretación de los cuentos aparecidos en artículos anteriores, pero sí reclamo la atención del lector en un punto: el hecho de que los cuentos nucleares refieran siempre historias que tienen una característica común: la consecución de la madurez por parte del protagonista.

Podemos comprobarlo tanto en



el primer modelo como en el segundo: Ugula e Ilombe consiguen, en ambas ocasiones, superar las dificultades a las que se enfrentan sin la ayuda de sus mayores; es más, aparecen en los cuentos como capaces de realizar actuaciones meritorias que sus mayores ni siquiera se proponen o no consiguen llevar a cabo; y para ello deben entrar en el bosque, sede del mundo espiritual, dominar los peligros que este mundo conlleva, sobrevivir a las pruebas a que son sometidos, regresar a casa y ser reconocidos como personas válidas, valientes, adultas. Tanto Ugula como Ilombe realizan acciones importantes; y, además, llegan a conocer y a dominar un mundo espiritual que los ndowe consideran como primordial.

Ello no nos debe extrañar: el carácter de los cuentos, contrapuesto al de las leyendas, requiere que cualquier componente del auditorio, cualquier persona ordinaria, pueda sentirse identificada con sus héroes; y todas las personas tienen que superar dificultades, que a veces pueden parecer

insalvables, lograr una actuación independiente de la custodia familiar, conseguir conocimientos de todo tipo suficientes para vivir con independencia, como un adulto. Este proceso puede durar toda la vida, de manera que cualquier persona puede sentirse identificada con las peripecias de estos personajes. Pero normalmente esta ansiedad por la madurez se despierta y se vive con mayor intensidad durante la adolescencia y la juventud.

Por eso no debe extrañarnos que la consecución de la madurez por parte de los personajes jóvenes de la familia de Ndjambu sea el núcleo central de los cuentos del ciclo. Y ello también provoca nuevas necesidades narrativas, porque todas las literaturas orales intentan ser coherentes y completas: un personaje joven puede conseguir un cierto grado de madurez, pero ahí no termina su vida. Y, en torno a este eje central que forman los cuentos nucleares, los cuentos periféricos intentan completar el ciclo vital de cada personaje a partir de vacíos y ca-



rencias de los cuentos nucleares, a partir de aspectos del ciclo vital de cada personaje protagonista que los cuentos nucleares no desarrollan.

Hemos visto, por ejemplo, que Ugula se atreve a intentar recuperar la lanza que los fantasmas se han llevado; en los cuentos, lleva a cabo esta misión a pesar de los consejos de los personajes adultos de la familia, que la consideran como un riesgo innecesario o insalvable. Por esta razón, el regreso victorioso de Ugula implica también un reconocimiento: todos reconocen su valentía.

Muchas veces, sin embargo, la madurez de un joven lleva consigo una tensión familiar que en ocasiones puede derivar en un enfrentamiento generacional: el hijo es capaz, por fin, de oponerse al padre o al hermano mayor, de no atender sus deseos, de imponer su propia visión de las cosas. Y, si se da en este caso, la solución final puede ser la separación: el hijo se independizará definitivamente de su familia, buscará un nuevo lugar donde vivir sin la interferencia de

la autoridad paterna o fraterna. Y, efectivamente, algunos cuentos nucleares desarrollan este tema.

Por ejemplo:

Ugula vive con su padre Ndjambu y con las dos esposas habituales de éste. El joven recrimina al padre su conducta, complaciente con una de las dos esposas y marginadora de la esposa buena, acrecentada por el hecho de que Ngwalezie, embarazada, da a luz a una niña en lugar del niño que Ndjambu deseaba.

Las discusiones suben de tono hasta que Ndjambu se va de viaje. Ugula, entonces, aprovecha la ocasión: ata y golpea sin piedad a la perversa Ngwakondi y huye del hogar familiar acompañado por su madre, Ngwalezie, y su hermana. Se instalan en otro lugar y, con el tiempo, la hermanita crece y se casa con un hombre rico y poderoso.

Mientras tanto Ngwakondi medita su venganza. Pero cuando, por fin, localiza el lugar donde se ha instalado Ugula e intenta atacarle utilizando recursos propios

de la brujería, se encuentra con que una de las cuñadas del joven es más poderosa que ella. Finalmente, Ngwakondi sucumbe, es derrotada, y se restablece la paz y la felicidad.

Etundji, por su parte, asume en los cuentos nucleares del ciclo una actuación positiva: ayuda siempre al protagonista Ugula o Ilombe. Por esta misma razón, su papel es siempre imprescindible, simpático, pero secundario. Ahora bien: ello no encaja demasiado bien con la realidad social ndowe, en la que el curandero adivino, el nganga, tiene un papel central, decisivo; y en la que esta figura a menudo es vista con miedo, con recelo, y su conducta puede ser considerada como temible, precisamente a causa del gran poder de que dispone.

Se hace necesario, por lo tanto, que algunos de los cuentos reflejen esta realidad. Y por eso encontramos, dentro de la literatura oral ndowe, algunas narraciones, menos fijadas, menos fieles, periféricas, y en consecuencia de incorporación al ciclo más reciente, en las cuales Etundji deja de lado su papel auxiliar, secundario, asume el protagonismo y se muestra al mismo tiempo poderoso y terrible, tal como es un auténtico nganga.

Por ejemplo:

Etundji vive con su padre Ndjambu y las dos esposas habituales de éste. El joven va al río a pescar, pero los hijos de la mujer mala, Ngwakondi, le quitan una parte importante del pescado que ha conseguido.

De vuelta a casa denuncia lo ocurrido. Ndjambu, como siempre, se inhibe; y su madre, Ngwalezie, que le defiende, es demasiado débil para enfrentarse a Ngwakondi y a los hijos de ésta.

De manera que Etundji decide marcharse. Acude a un curandero para que le ayude; pero, en lugar de solicitar simplemente un castigo para sus hermanastros, se que-



da con él hasta que aprende su oficio.

Una vez que tiene suficientes recursos, vuelve a casa y se enfrenta a Ngwakondi y a sus hijos, a los que vence con facilidad. Después se enfrenta al curandero que le ha iniciado, al que también vence y deja en la miseria.

Se instala como curandero en una localidad, donde ejerce su oficio durante largo tiempo. Al final, a su vez, será vencido por otro curandero más joven y poderoso.

El mismo tipo de fenómeno, debido siempre a la fuerza de atracción del ciclo y a la necesidad de completarlo, se da con los otros personajes. Siempre, téngase esto bien presente, con las adaptaciones precisas para que el resultado sea verosímil.

Así, por ejemplo, en el caso de Ilombe, tendremos que son bastante numerosos los cuentos que intentan completar su ciclo vital introduciendo el tema del matrimonio. Como siempre, el punto de partida son motivos narrativos prácticamente universales, en los cuales se trata de demostrar que la

mujer joven debe ser prudente en este tema y escuchar los sabios consejos paternos. Otros cuentos, en cambio, insistirán en el tema de las rivalidades entre coesposas: especialmente los que protagoniza Ngwalezie, que es una mujer buena y ya casada.

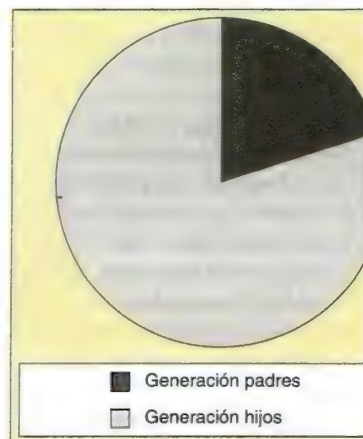
Ambos ejes narrativos se basan, como es lógico, en la realidad social y cultural de los ndowe: el objetivo natural para una mujer es el matrimonio y la maternidad; y la exogamia provocará la marcha de la mujer casada hacia el pueblo y la casa del marido, donde muchas veces será recibida con hostilidad, como una forastera.

Los cuentos intentan enseñar la realidad y desdramatizarla. Pero, en el caso de Ilombe, su ciclo vital termina aquí; mientras que en el caso de Ugula las posibilidades de creación de nuevos cuentos subsisten, porque su condición de varón le permite, en la sociedad ndowe, unas perspectivas más amplias.

Por eso, curiosamente, aunque hemos visto que los cuentos centrales de Ilombe parecen más ela-

borados (y, por lo tanto, más antiguos) que los cuentos centrales de Ugula, el número de cuentos periféricos es menor: porque, una vez alcanzada la madurez, para completar su ciclo vital ya sólo falta que encuentre marido y que supere la presumible rivalidad de las coesposas; mientras que el personaje de Ugula, menos elaborado en los cuentos centrales, tiene un mayor desarrollo en los cuentos periféricos.

En cualquier caso, si los cuentos centrales desarrollan el acceso a la madurez de los personajes jóvenes y los cuentos periféricos intentan completar su ciclo vital, lo que es evidente es que la mayoría de los cuentos del ciclo de Ndjam-bu se centrarán en los personajes pertenecientes a la segunda generación, la generación de los hijos; mientras que la primera generación, la generación de los padres, ocupará una posición secundaria:

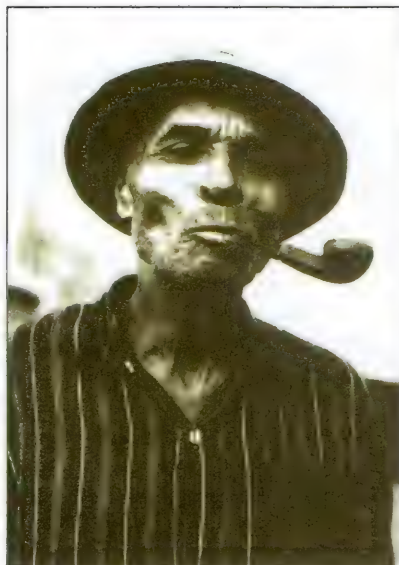


Creo que todos estos aspectos singulares aclaran bastante el funcionamiento del ciclo y su organización interna. Baste añadir que se trata de un ciclo vivo y que algunos de los fenómenos estudiados, sobre todo la fijación de los personajes y la incorporación de nuevos cuentos, forman parte de un proceso que no ha concluido y que, en consecuencia, puede aportar todavía novedades y singularidades distintas a las que he intentado explicar.

LA TRANSMISION CULTURAL ENTRE LOS NDOWE

Por Augusto Iyanga Pendi

Para la continuidad del grupo ndowe y de sus peculiaridades se realiza de forma natural la transmisión del legado cultural, de la herencia de los antepasados de padres a hijos y de generación en generación, a base de un proceso de socialización.



Esta transmisión, con uno u otro nombre, es una realidad en la vida de la comunidad, que para comprenderlo es preciso apelar al sentido de lo real, que en su acepción más amplia es lo inserto en el espacio y en el tiempo, lo que está en el espacio y se desenvuelve en el tiempo. De que esta transmisión se desarrolla en el tiempo no hay ninguna duda, puesto que tiene historia y está dotada de temporalidad y condenada a sufrir no pocas veces varias versiones o interpretaciones en su estructura y en su forma. Está también en el espacio porque la vida del pueblo, de cada pueblo, se desarrolla dentro de un ámbito físico concreto, delimitado política y geográficamente.

Esta transmisión cultural en el pueblo ndowe no se refiere sólo a un conjunto de pautas o también a un cuadro físico donde se desarrolla y en parte lo condiciona.

Para entablar conexiones de la vida natural, cultural y social, la transferencia, en función de la intención que lo guía, tiene una influencia cósmica, como conjunto de factores, fenómenos y elementos del mundo que en su más amplio sentido, lo circundante, intervienen en el proceso.

Obra por acción de presencia y por impregnación; se aprende a hablar, escuchando; a comportarse, experimentando la relación social con los semejantes; a sentir, compartiendo los sentimientos y

participando de los demás; a actuar, actuando, etc. En general, todo ambiente natural y social cumple una función transmisora e instructora.

Este fenómeno que corresponde al tradicionalismo pedagógico es un proceso de transmisión de bienes culturales, de comunicación de conocimientos, usos y costumbres del pasado sin acoger las nuevas adquisiciones, pasando por alto el momento creador de la historia, por lo que al pasado sólo dirige su mirada para petrificarse en sus fórmulas.

Por lo que el profundo respeto por el pasado y sus creaciones, como riqueza perdurable, asegura su permanencia en la vida individual y social; luchando por la transmisión fiel de la herencia, y formando hábitos de pensamiento y acción idénticos a los del pasado.

CARACTERISTICAS DE LA TRANSMISION

Las características de la transmisión cultural, de acuerdo con su concepción del mundo, pueden resumirse en los siguientes aspectos:

1) Doméstica: El niño ocupa un lugar alto en la estimación de los adultos. La transmisión se da generalmente en el seno de la familia, como célula y depositaria de la sociedad. La madre es auxiliada por la hermana mayor. El estilo educativo es en gran parte liberal, abierto, cariñoso, tierno y con pocos castigos, lográndose, pese a ello, los resultados deseados.

2) Global: Se produce una interrelación de todos los aspectos de la vida haciendo que se aprendan de modo unitario aspectos sociales, religiosos, rituales, económicos, etc.

3) Estática: Hay que reproducir la tradición cultural y evitar los procesos de cambio, por tanto, permanece sin innovaciones a lo largo de varias generaciones, no actuando resueltamente en función de lugar, tiempo y otras circunstancias; porque la educación es una estabilización intergeneracional de un pro-

yecto cultural que se ha demostrado válido y acreditado, que, de acuerdo con la teoría evolucionista, lo transmitido fue seleccionado originariamente y se ha conservado en la cultura, y la limitación cultural y la exigencia de recursos debió de alcanzarse mediante fuertes exclusiones transmitidas a través de procesos funcionales de educación.

4) Mágica: El pensamiento está teñido de elementos de carácter mágicos, por lo que hace intervenir las «fuerzas ocultas» en muchas de sus acciones, creando un determinismo en usos y costumbres.

5) Imitativa: Es ante todo a través de la imitación. El aprendizaje se hace en muchos casos por imitación, lo más exacta posible, del modelo. Los conocimientos y las técnicas necesarias para la supervivencia o las normas sociales y culturales se transmiten de una generación a otra por el hecho de que niños y jóvenes aprenden funcionalmente me-

dante la imitación de las actividades de los adultos. El mundo imitativo del aprendizaje implica repetición y colaboración.

6) Oral: Al carecer de escritura, la comunicación se hace generalmente por medio oral. En algunos sectores existen unas claves de comunicación secretas a las que tienen acceso sólo unos pocos, y que también se transmite de generación en generación.

7) Impersonal: Las condiciones de transmisión establecen unas pautas identificatorias acordes al estadio de evolución social, lo que da lugar también a una construcción de la personalidad social determinada, conforme a su idea del mundo y el papel del hombre.

ETAPAS DE TRANSMISION

Las etapas de desarrollo dan lugar a

los momentos del proceso de transmisión cultural, como conjunto de influencias que ejercen sobre el ser para configurarlo desde el punto de vista natural, sociológico y trascendental.

Este proceso se cumple en etapas que pueden delimitarse perfectamente a pesar de sus relaciones mutuas. Se inicia con la crianza, sigue con el adiestramiento y continúa con la instrucción como última etapa.

a) La crianza o *itato* que se mantiene en el plano biológico y cuyo fin primordial es asegurar la subsistencia orgánica del ser. Abarca desde el nacimiento hasta los 6 años.

b) La guía o *ileviye* es un paso más adelante, hay que mostrarle las cosas, busca la constitución de hábitos, de mecanismos que permitan al individuo adaptarse y reaccionar adecuadamente frente a situaciones exteriores y que le son imprescindibles para la feliz realización de su vida natural y social. En esta fase el niño se va desprendiendo poco a poco de la tutela familiar, sin embargo sigue necesitando mucho de la dirección, por eso sigue siendo llevado. Se extiende desde los 7 años a los 11 años.

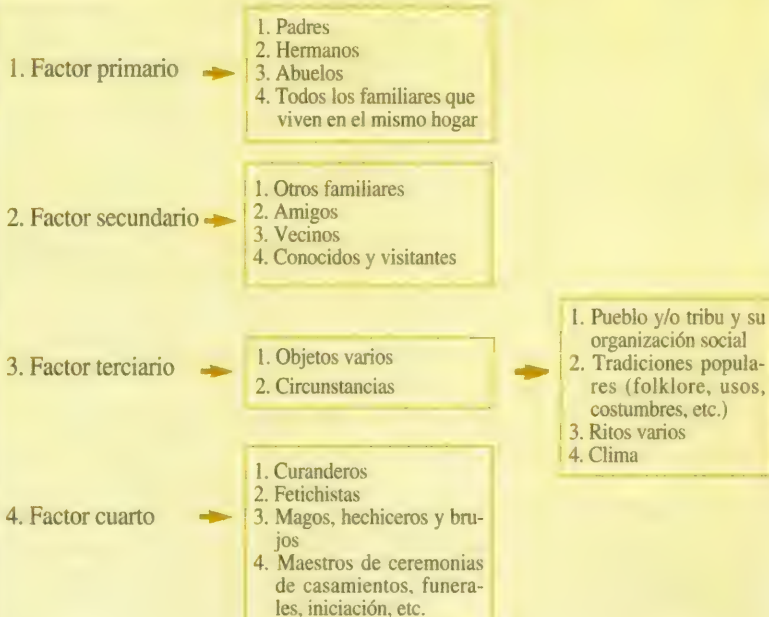
Tanto la crianza como la guía no trascienden en gran escala el plano de la mera conducción; cabe tener presente que pertenecen a un mismo proceso en el cual cada etapa depende de la que le antecede y prepara a la que sigue; aunque pueda darse uno y otro momento de transmisión.

c) El adiestramiento o *dyikuwe* que entra en una esfera más alta, más autonomía, es el proceso de transmitir ciertos conocimientos y aprehender o retenerlos; para ello, es preciso captarlos tal cual, no deformarlos, o sea, mantener su forma y fondo. Sus momentos son más claros porque hay una predisposición más decidida, la transmisión o enseñanza y la aprehensión o aprendizaje. En este caso, no siempre hay relación directa entre el instructor y el aprendiz, sino a través del bien objetivado que se transmite o aprende.

Todo esto queda dicho sin perjuicio de afirmar que la transmisión de los conocimientos puede tener proyección que trascienda lo meramente instrumental o utilitario, y formar, de dar forma; y aún

LOS TRANSMISORES

Con los transmisores del saber del pueblo, *wadolü wa mapule ma etomba*, en otro lenguaje, educadores, o *waikuwi, waleviü*, institución, objeto o circunstancia que de alguna forma ayudan directa o indirectamente en el proceso; se pueden establecer cuatro grupos de factores:



más, apuntar al terreno de creencias y ritos en lo trascendental.

El período global de transmisión comprende desde el nacimiento hasta los 17 años, para varones, y menos en las mujeres. La primera etapa consta de 6 años, la segunda 5 y la tercera 6 años. La cuarta etapa, desde los 18 años en adelante, es más bien de realización, época de acción, trabajo y producción, y de servicio.

1. *Egombe a itato*

etapa de crianza: 0-6 años

2. *Egombe a ileviye*

etapa de guía: 7-11 años

3. *Egombe a dyikuwe*

etapa de adiestramiento: 12-17 años

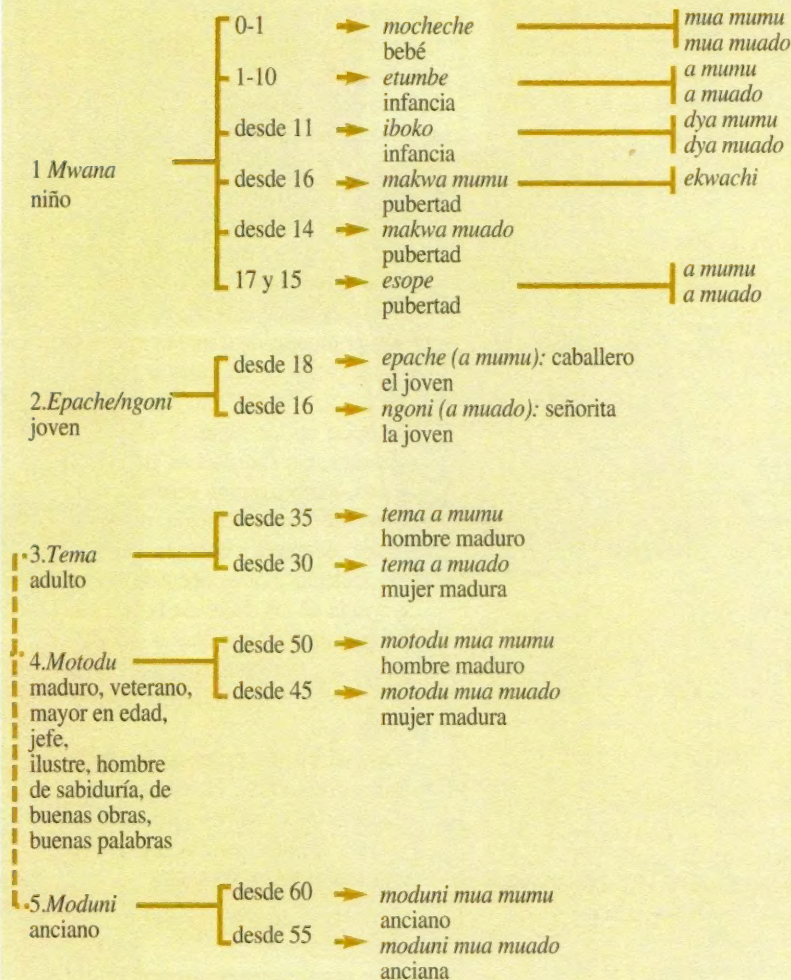
4. *Egombe a bebuche*

etapa de obras 18 en adelante.

EL HOMBRE MADURO Y ANCIANO

El hombre maduro o anciano, ayuda a los más jóvenes aportándoles sus conocimientos, experiencias y vivencias para el mantenimiento del grupo; por eso, refiriéndose al África negra y su escasa tradición escrita, dice Leopoldo Sedar Senghor que «un anciano africano que muere es una biblioteca que se quema». Por otra parte, el mayor o motodu por esa experiencia acumulada, es hombre de sabiduría, de bien, equilibrio y paz. El mayor, en especial el anciano, por estar a la vez más cerca de la muerte, es intermediario entre los vivos y los muertos, entre Sambe y los hombres.

LAS ETAPAS DE DESARROLLO, TRANSMISIÓN Y ADQUISICIÓN



Recursos

Los medios, recursos, ayudas o material son conjunto de modalidades o influencias que intervienen en la transmisión haciendo posible el proceso, y aún facilitando la comunicación transmisor-receptor.

El recurso por excelencia es el ejercicio: observando, aprendiendo, haciendo, escuchando, experimentando, actuando, practicando, sintiendo, etc.

La utilización de los recursos viene determinada por el medio físico, tiempo, lugar, la población, su nivel de desarrollo, etc., que podemos clasificar:

- | | |
|-------------------|-----------------|
| Por su naturaleza | 1. Naturales |
| | 2. Artificiales |
| Por su cualidad | 3. Teóricos |
| | 4. Prácticos |
| Por su amplitud | 5. Específicos |
| | 6. Generales |

Los métodos, procedimientos, formas o técnicas utilizados para el desarrollo de la comunicación son variados, que pese a su aplicación en conjunto, también se especifican en determinados casos.

1. La palabra hablada.

a) *Relatos de los mayores y otras personas:*

- Las tradiciones del pueblo.
- Experiencias vividas.
- Historias.
- Cuentos.
- Otros aspectos.

b) *Participación del aprendiz:*

- Reproducir, lo más fiel posible, lo escuchado de los mayores u otras personas.
- Exposición de acontecimientos dignos de memoria; narración verídica de acontecimientos relativos a personas, animales o cosas; narración de sucesos falsos o de pura invención, etc.

c) *Preguntando las cosas a los mayores y otras personas. Conversando.*

d) *Aprendiendo y entonando canciones de distintos géneros, tonos y formas:*

- Por el nacimiento de un niño.
- De cuna.
- De burla.

•De ceremonias rituales: iniciación, casamiento, funeral, etc.

e) *Inventar canciones de distintos géneros, tonos y formas.*

2. La memorización.

Al carecer de escritura, la memoria es

la biblioteca viviente, memorial, el libro, los apuntes, el cuaderno o agenda de notas, en definitiva, el sustituto gráfico de todo género, y al que se acude en cualquier momento o circunstancia. Por lo que hay que rete-

ner y reproducir, aprenderlo todo para repetir de la misma manera; hay que memorizarlo todo.

3. El espacio y el tiempo.

Aprovechan el espacio y los momentos oportunos en cada caso, a más de un cúmulo de temas ocasionales, dado el carácter de la transmisión.

Los relatos de los mayores y otras personas, la participación oral del aprendiz, las conversaciones, etc., se desarrollan generalmente en las noches de iduma dya ngonde o plenilunio, en el patio del hogar u otro de una familia del poblado; o, en las mismas circunstancias, con la consiguiente marea baja, en la entrada del poblado. Esta es la única oportunidad de reunir con estos fines a los niños.

4. Experiencias.

a) *Acompañar a los mayores primero, para luego empezar a tomar partida en sus acciones, en la caza, pesca, construcción, agricultura, industria, técnicas, artes, etc.*

b) *Se aprende haciendo.*

c) *Ejercicios concretos, por iniciativa personal o del líder del grupo:*

•Levantar relieves en las arenas de los patios de las casas, por las tardes. Igualmente en las playas de las entradas a los poblados, por las mañanas o por las tardes, con la marea baja.

•Hacer dibujos de diferentes motivos, en los patios de las casas o en la playa.

•Dibujar en las hojas de plátanos y bananos, rayándola con punzón de hueso, bambú, espina vegetal, etc.

•Aprender la numeración, desde unidades, decenas, centenas, millares, etc., cálculo y otras operaciones, con la ayuda de los dedos de las manos y los pies, piedrecitas finas o «sendye», palmistes, semillas secas de cacao, semillas de regaliz *indio miso ma chele*, etc.

•Dibujar en las cortezas de algunos troncos de árboles, varios motivos.

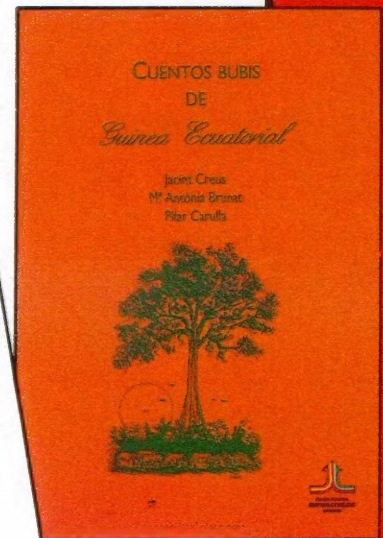
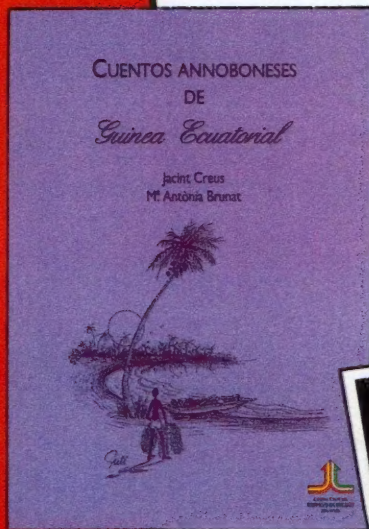
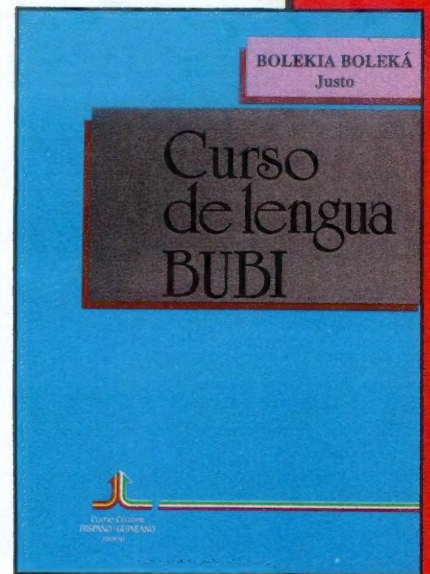
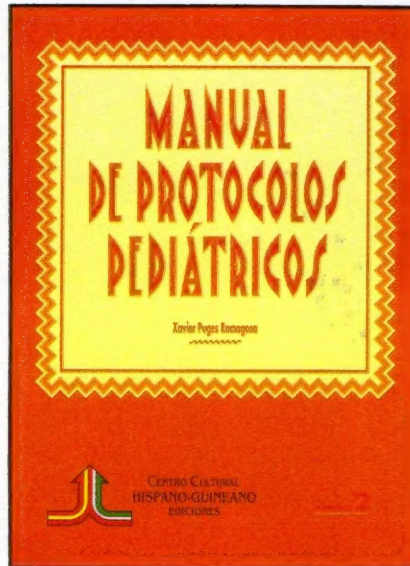
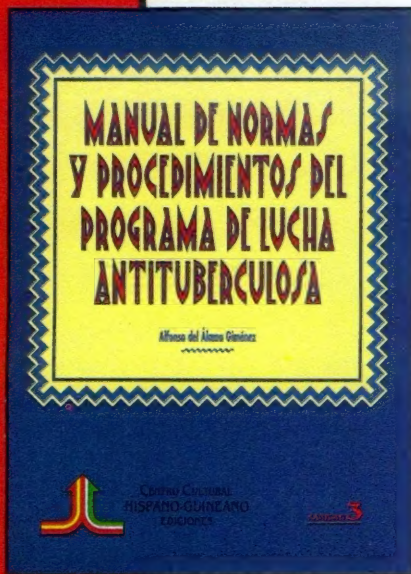
•Plasmar motivos con pinturas de savias de árboles, piedras rojizas, etc., las paredes de las viviendas.

CICLO DE ADQUISICION

EDAD	EXPERIENCIAS-INTEGRACION
Desde 0 a 6 años	•Crianza. El niño está en casa con la familia, con la madre.
Desde los 7 años	•Empieza la integración progresiva en la sociedad. Aprende a nadar en el río que pasa cerca del poblado. •Cumple con la norma de circuncisión, en grupo con otros niños del poblado y de manos de una persona dedicada a ello, «mosebini», ya sea de la misma tribu o de otra.
Desde los 8 años	•Pesca en los ríos y posteriormente en el mar, con caña de palmera de bambú, en compañía de otros niños de su edad, liderados y vigilados por otros que son mayores. Continúa el aprendizaje de la natación en el río-plaza y en el mar.
Desde los 9 años	•Forma parte, progresivamente, de los juegos folklóricos-mágicos de los hombres. Generalmente en compañía de otros niños de su edad. A los 9 años lo es de <i>engwelingweli</i> ; a los 12 de <i>nkuyo</i> ; a los 15 de <i>evala</i> y a los 16 años de <i>mumu</i> a <i>esichi</i> .
Desde los 10 años	•Captura cangrejos mombo en las orillas de los ríos, con trampas ngoba fabricadas por los mayores. A los 11 años aprende a construir ngoba. •La niña acompaña a su madre en las tareas cotidianas.
Desde los 11 años	•Aprende a tocar gradualmente instrumentos como tambor, tumba, bocina, etc.
Desde los 12 años	•La niña colabora activamente en las tareas domésticas dirigida por su madre. •Empieza a utilizar adornos. •Aprende a manejar cayucos del tipo «mosendye», piragua, en el río primero, para pasar luego al mar cuando esté dotado de mucha práctica. •Caza animales, de variadas formas. •Se inicia en las competiciones tribales. •Estudio de su genealogía.
Desde los 13 años	•Pesca en el mar embarcado en mosendye, junto con los mayores, utilizando bollas o «mandondiya»
Desde los 14 años	•La niña ya puede asumir toda las tareas del hogar. Puede casarse y tener hijos. •Se casaban entre los 14 y 16 años.
Desde los 15 años	•El niño empieza a manejar gradualmente los instrumentos de guerra, arco, flecha, lanza, escudo y otras habilidades.
Desde los 16 años	•Ya puede practicar la pesca a más de quince millas de la costa, solo, en mosendye. •Colabora con su padre a cortar hierbas y árboles en las plantaciones. •Participa en grandes competiciones intertribales.
Desde los 17 años	•Queda totalmente integrado en la tribu a través de diversas actividades e instituciones sociales.
Desde los 18 años	•Ya puede casarse el varón, generalmente a la elección del padre, quien ostenta la jefatura de la familia, e impone nombres a los nietos.

A. I. P.

ÚLTIMAS PUBLICACIONES DE «EDICIONES DEL CENTRO CULTURAL HISPANO-GUINEANO»



- MANUAL DE NORMAS Y PROCEDIMIENTOS DEL PROGRAMA DE LUCHA ANTITUBERCULOSA
Por Alfonso del Alamo Giménez
- CUENTOS ANNOBONESES DE GUINEA ECUATORIAL
Por Jacint Creus
- MANUAL DE PROTOCOLOS PEDIÁTRICOS
Por Xavier Puges Romagosa
- ¡BUENOS DÍAS! CURSO DE ESPAÑOL PARA NIÑOS (Segunda Edición)
Por A. J. Manso Luengo y D. Rodríguez Jorrín
- CURSO DE LENGUA BUBI
Por Justo Bolekia Boleká
- CUENTOS BUBIS DE GUINEA ECUATORIAL
Por Jacint Creus



Africa 2000